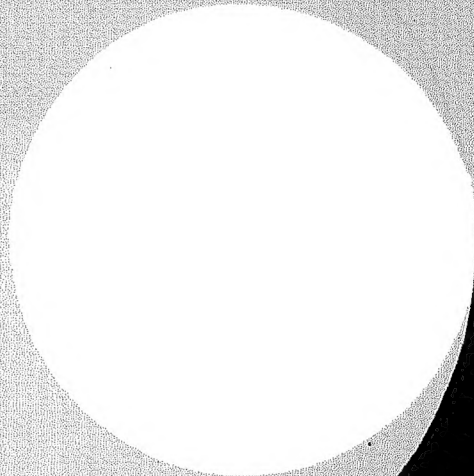


حجة الاسلام أبي حامد الغزالي

المنقذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزة والجلال



حَقَّقَهُ وَفَتَّمَهُ

الدكتور جميل صليبا الدكتور كامل عياد

دار الأنجلو

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني

الإسكندرية

المنفذ من الضلال

المنفذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزة والجلال

تأليف

حجة الاسلام أبي حامد الغزالي

حَقَّقَهُ وَتَدَمَّ لَهُ

الدكتور جميل صليبا

الدكتور كامل علي

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

مكتبة الاسكندرية

دار الأندلس

للطباعة والنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة

دار الأندلس - بيروت، لبنان

هاتف: ٣١٧١٦٢ - ٣١٦٤٠١ - ص.ب: ٤٥٥٣ - تلخس ٢٣٦٨٣

الفزالي

حياته - فلسفته - المنتقد من الضلال

توطئة عامة

ظل الكثيرون من المستشرقين مدة طويلة من الزمان ينكرون على الفلسفة الإسلامية استقلالها في البحث ، وانتهاجها طريقة خاصة في معالجة المسائل الفلسفية ، حتى قال « رينان » : « ان الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية »^(١).

ولكن هذا الحكم قد تغير في الأيام الأخيرة ، واخذ المستشرقون الباحثون في حضارة الإسلام يعترفون للفلاسفة المسلمين بأن لهم طابعاً خاصاً مستقلاً ، وانهم استطاعوا التقدم في الفكر البشري خطوات إلى الأمام في حل معضلات العالم .

(١) راجع :

E. Renan : Histoire générale et système comparé des langues Sémitiques, Paris 1855 p. 10.

ان أهم موضوع ظل الفلاسفة الإسلاميون يحومون حوله في جميع الادوار ، هو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، ولعل انصراف المفكرين إلى هذا البحث كان من اكبر العوامل في توجيه الفلسفة الإسلامية إلى ناحية معينة ، حتى اكتسبت صبغة خاصة تميزها من غيرها ، وتجعلها مستقلة في كثير من المسائل عن فلسفة اليونان القديمة ، التي لا ينكر تأثيرها العظيم في المسلمين ، وكذلك عن فلسفة الهند التي اقتبس المسلمون منها شيئاً طفيفاً .

ولما قام الفلاسفة الإسلاميون يحاولون تقريب تعاليم الدين من فلسفة أرسطو ، التي اعتبروها في المقام الأعلى من الحقيقة ، وأخذوا يسعون لا خضاع العقائد الدينية لمبادئ هذه الفلسفة ، كان من الطبيعي أن يثير ذلك معارضة شديدة لدى المتكلمين المسلمين ، الذين هبوا يدافعون عن العقائد الإسلامية بحجج الفلاسفة أنفسهم ، ونجحوا في التوفيق بين كثير من المبادئ الفلسفية والعقائد الدينية أكثر من نجاح علماء المسيحية ، الذين حاولوا ذلك أيضاً بعد انتقال آراء أرسطو وشروحه الإسلامية إلى أوروبا . ولا شك في أن السبب في تفاوت هذا النجاح يرجع قبل كل شيء إلى بساطة أسس الدين الإسلامي ، بالنسبة إلى التعاليم المسيحية المركبة . وترجع أولى محاولات التوفيق بين الدين والعقل في العالم الإسلامي إلى المعتزلة ، الذين ساقهم البحث في

العقائد الدينية إلى معالجة بعض المسائل الفلسفية ، فرغبوا لذلك في الاطلاع على مؤلفات الفلاسفة اليونانيين . وهكذا كان مذهب المعتزلة من أهم العوامل في اندفاع المسلمين ، إلى ترجمة كتب أرسطو وغيره من القدماء إلى اللغة العربية .

وقد انتشرت مبادئ الفلسفة اليونانية بسرعة بين المسلمين ، وقام « اخوان الصفا » يحاولون في رسائلهم نشر هذه المبادئ ، ويستندون اليها في نقد الاديان والانظمة الإجتماعية السائدة .

فأصبح من الصعب بعد ذلك على علماء الكلام الدفاع عن العقائد الإسلامية دون الاستناد إلى الحقائق والشواهد العلمية . ولا شك في أن انتساب « الإمام الأشعري إلى المعتزلة ، واشتغاله بالمسائل الفلسفية قبل قيامه لدعم عقيدة أهل السنة ، كان له تأثير كبير في إدخال كثير من النظريات العلمية في علم الكلام ، مثل « نظرية الجوهر الفرد » ، التي أخذها المتكلمون عن فلسفة اليونان الطبيعية ، ولكنهم توسعوا فيها واستخدموها لأغراضهم الدينية . وكان طبيعياً أن يصيب النظريات العلمية شيء من التبديل ، حتى تصلح لخدمة مقاصد المتكلمين . وهكذا انتهى الأمر إلى حالة شاذة نرى فيها الفلاسفة يحاولون اخضاع العقائد الدينية

شاباً ، يبدي عدم اطمئنان الى ادلة المتفقيين الملققة . وقد سافر إلى « نيسابور » للتبحر في علم الكلام على أحد كبار الصوفيين ، وهو « امام الحرمين » ، وهناك درس المذاهب واختلافها ، وتعلم الجدل والمنطق ، وقرأ الفلسفة ، وابتدأ منذ ذلك الوقت بالكتابة والتأليف . وربما كانت نشأة شكوكه في العلم هناك أيضاً .

وبعد موت « امام الحرمين » (سنة ١٠٨٥) تعرف الغزالي بوزير السلجوقيين « نظام الملك » ، الذي أسس في بغداد المدرسة النظامية ، وهي تعد أول جامعة للعلوم بالمعنى الحديث ، فعين الغزالي استاذاً فيها سنة (٤٨٤ هـ - ١٠٩١ م) . ونال هناك شهرة واسعة ، « لفصاحة لسانه » ونكتته الدقيقة ، واثارته اللطيفة .

وفي بغداد انصرف الغزالي الى دراسة الفلسفة دراسة عميقة ، فطالع كتب الفارابي ، وابن سينا ، وألف على أثر ذلك كتابه « مقاصد الفلاسفة » ، الذي يدل على اطلاع واسع ، ومعرفة دقيقة بالفلسفة . وقد قال « الإمام الغزالي » لتسويغ عمله هذا : انه اراد الابتداء بشرح آراء الفلاسفة ، قبل الاقدام على نقدها ، وإبطالها . ولئن امتاز كتاب « مقاصد الفلاسفة » ببحثه العلمي والتزامه الحياد التام ، لقد أشارت جميع الدلائل الى ان الغزالي لم يؤلف هذا الكتاب عن رغبة مجردة في العلم ، بل سعيًا لطمأنة شكوكه الفكرية وتهدة

اضطرابه الباطني . والدليل على هذا أيضاً انه ألف بعد ذلك كتابه المشهور « تهافت الفلاسفة » لابتداء شكوكه في قيمة العلم ، وبراهينه المنطقية .

وقد بلغت شكوك الغزالي درجة جعلته يعتزل التدريس ، ويترك الاهل ، والولد ، والمال . ويخرج من بغداد في سنة (١٠٩٥) بعد اتمام تهافت الفلاسفة ، أو بعد ذلك بقليل . ولم يستقر رأيه على رفض ما ناله من جاه ، وتقدم ، وشهرة ، الا بعد تردد طويل ومجاهدات نفسية عنيفة . ان مثله الاعلى كان أسمى من هذه الدنيا ، وقد عرف انه يستطيع مكافحة رذائلها ، وابطال علومها عن غير طريق العلم ، الا أنه تيقن أنه يجب عليه سلوك طريقة أخرى ، ترتفع به فوق هذا العلم ، وينفذ بها إلى أعماق الحقيقة .

وقد أصيب في هذه المدة بمرض شديد قطع عنه كل أمل في الحياة ، وانكشفت له أثناء ذلك مهمته الحقيقية ، فاخذ في تهذيب نفسه بالرياضة ، والتأمل الصوفية ، حتى يستطيع التأهب للمستقبل ، والقيام بمهمة الإصلاح الديني والإجتماعي والسياسي في العالم الإسلامي . وكم كان الإسلام في حاجة قصوى إلى قيام رجل كالغزالي ، يهيئ نفسه للدفاع عن العقيدة الدينية ، في الوقت الذي كان فيه الفرسان الصليبيون في أوروبا يتأهبون للهجوم على بلاد المسلمين . وكان الغزالي يعتقد اعتقاداً راسخاً أنه يستطيع إصلاح غيره بعد

إصلاح نفسه ، وأنه يقدر أن يكون من المجتهدين للدين ،
الذين يقول الحديث فيهم : « إن الله يرسلهم على رأس كل
مئة (١) » .

خرج الغزالي من بغداد قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام ،
فظل مدة عشر سنوات تائهاً ، يتنقل في زبي الفقراء ، من
دمشق إلى القدس ثم إلى مصر ثم إلى الاسكندرية ، وكان
يقضي كل أوقاته في العبادة معتكفاً ، زاهداً ، يجاهد نفسه ،
ويقهرها ، يحول في البلدان ويزور المساجد ، ويأوي إلى
القفار ، وينزوي في المغارات ، ويتعرض لأنواع المشاق والمحن ..

ثم انتهى الغزالي من هذه الرحلة ، بعد أن عزم على الدعوة
إلى الإصلاح بطريق العمل ، وقام يؤلف كتابه « أحياء علوم
الدين » ؛ ثم رجع إلى « نيسابور » ، فانقطع إلى الدرس ،
والوعظ والعبادة ، ومات في موطنه طوس (سنة ٥٠٥ هـ -
١١١١ م) .

وتدل ترجمة الغزالي على أن هناك صلة وثيقة بين حياته
وتطوره الفكري ، فكما دفعته اضطرابات الباطنية وشكوكه
الفكرية ، إلى تغيير مجرى معيشته ، كذلك أثرت رحلته ،
واعتكافه ، ورياضته ، في توجيه افكاره ، وتحديد طريقته ،
وشوقه إلى الإصلاح العلمي في الدين ..

ويظهر أن الغزالي لم يترك الكتابة والتأليف ، حتى في فترة السنوات العشر ، التي قضاها في التنقل والعبادة . . . وقد كتب في تلك المدة قسماً كبيراً من « إحياء علوم الدين » ، وكثيراً من كتبه الدينية ، وبلغت مؤلفاته عدداً ضخماً ، وتدور مباحثها كلها حول الفكرة الدينية ، التي شغلت حياته . وهذا ما يجعل لها ميزة نادرة ، وهي وحدة الموضوع ، ووضوح الفكرة الأساسية ، وقوة التعبير في الدفاع عن نظرياته . وفي الحقيقة لقد كان للغزالي أسلوب تتدفق منه الحياة ، بعيد عن الصناعة اللفظية ، غاية في الصراحة والوضوح . يشعر القارئ ، في كل جملة من كلامه ، بأن هناك قلباً يخفق ، وفكراً يحول ، وإرادة تملي . . . وقد استلقيت أنظار الغزالي إلى أغلاطه اللغوية ، وطلب منه العناية بالفاظه وتراكيبه ، فأجاب أن قصده إنما هو « المعاني وتحقيقها دون اللفاظ ، وتلفيقها » . ونحن نحمد الله على عدم اشتغال الغزالي بعلوم اللغة ، وعلى قلة اهتمامه بصناعة الالفاظ ، فإنه لو اعتنى بهذه الناحية لما امتازت كتابته بهذه القوة والسلاسة في التعبير .

ولا نريد أن نحصي هنا جميع مؤلفات الغزالي ، بل نكتفي بذكر المهم منها ، أي بما له علاقة بالفلسفة ، فنبدأ بكتاب « المنقذ من الضلال » الذي ألفه في أواخر أيامه ، والذي لا نجد في الآداب العالمية إلا قليلاً من أمثاله من

ناحية الموضوع . فهو يشرح تطور الغزالي في التفكير ،
والسمعي وراء الحقيقة ، لا بل هو يترجم عن حياته الفكرية ،
ويشرح شكوكه ، ومباحثه في مختلف المذاهب ، قبل
الوصول إلى رأي يطمئن إليه .

ثم كتاب « مقاصد الفلاسفة » ، و « تهافت الفلاسفة » ،
و « معيار النظر » في المنطق ، ثم « ميزان العمل » في
الأخلاق . وأهم مؤلفاته وأكبرها كتاب « احياء علوم الدين » .
الذي شرح فيه طرق النجاة للمسلمين ، ببيان حقيقة العقائد ،
وتفصيل المعاملات ، والعبادات .

فلسفة الغزالي

ان الأثر العظيم الذي تركه الغزالي في التفكير الإسلامي ،
يرجع في الدرجة الأولى الى أنه كان المفكر الأول ، والوحيد
الذي لم يكتف ، مثل علماء الكلام ، باقتباس بعض مسائل
الفلاسفة ولا محاولة نقض بعض آرائهم ، بل قام يسعى
لتهديم كل البناء الذي أنشأه الفلاسفة الاسلاميون على أساس
الفلسفة اليونانية ، فشرح لهذه الغاية جميع نظرياتهم من
الوجهة العامة ، وحاول إظهار ضعف براهينها وفساد
نتائجها ، مستنداً في كل ذلك الى نظرية خاصة له في المعرفة ،
تدل على دقة المشاهدة ، وعمق النظر ، وقوة التفكير .

نقيمة الغزالي الفلسفية تظهر في الناحية السلبية قبل غيرها ، أي في قوة نقده للنظريات الفلسفية . وهو في ذلك كثير الشبه بالفيلسوف الانكليزي « دافيد هيوم » (David Hume) .

على أن عمل الغزالي لم يقف عند النقد والتهديم ، كما هو الحال عند معظم المشككين ، بل تعداهما إلى تشييد صرح ديني وأخلاقي شامخ ، لا تُنكر مكانته في حضارة الاسلام الفكرية ، رغم أنه كان قائماً على أسس قديمة ، ورغم أن علاقته المباشرة بالفلسفة كانت محدودة جداً .

وقد نجح الغزالي بصورة خاصة في معالجة مسألة الخلاف بين الفلسفة والدين ، وهي التي شغلت الأفكار عصوراً طويلة ، فعرف كيف يحدد البحث في الموضوع ، واستطاع أن يتوصل الى حل ، لا يزال حتى اليوم نعترف له فيه بالابداع ، والطرافة ، وقوة الحجة ، ونشعر بكثير من الاعجاب به ، بل والاطمئنان اليه .

ظلت أفكار الغزالي في بادئ الأمر تتردد مدة طويلة بين الدين والفلسفة ، رغم أن الناحية الدينية كانت في الباطن أقوى عنده من الناحية العلمية — الفلسفية . ولم تتجاوزه الشكوك ، ولا يطول به البحث والتفكير ، الا لأن فكره الثاقب ، وشعوره الحي ، وعاطفته القوية ، لم تطمئن إلى مذاهب المتكلمين ، وأدلتهم المصطنعة في اثبات حقيقة الدين .

ومع أن شكوك الغزالي لم تستمر الا فترة محدودة توصل بعدها إلى معرفة اليقين ، فإن هذه الشكوك تستحق كل الاهتمام من الوجهة الفلسفية ، لأنها تدل على نظرة عميقة في نظام الكون وتطوره ، ولأنها تتعلق بمسائل اساسية في الفلسفة ، لم ينتبه لها القدماء ...

فهو قد بحث في نظرية المعرفة ، ومعيار اليقين ، وتوصل بعد الشك الى بيان حقيقة العلم ، بطريقة الحدس الباطني وبأسلوب يذكرنا بأساطين الفلسفة الحديثة .

يفضل الغزالي على المتكلمين والصوفية أو الفلاسفة ، الذين اقتبس عنهم جميعاً ، بأنه سعى لإعطاء كل شيء حقه . والدليل على ذلك انه لم يحاول ، مثل المتكلمين ، اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين . ولم يعمل كالفلاسفة ، على حصر الإيمان الديني في قوانين العقل واحكامه ، ولم ينصرف كالصوفيين ، الى ناحية الكشف ، والنظر الباطني ، مهما الى جانب ذلك العلوم العقلية والعبادات الدينية .

لا ننكر الغزالي الحقائق العلمية ، سواء أكانت رياضية أم طبيعية ، بل يقول ان الحساب ، والهندسة والفلك ، والطبيعيات ، علوم حقيقية لا شك في صحة براهينها ، وفائدة استنتاجاتها .

ولكن العلم محدود النطاق ، فكما انه لا يجوز بناء

العلوم على الاعتقاد كذلك لا يجوز حصر الدين في أحكام العقل وبراهين المنطق بل إن لكل من هاتين الناحيتين مصدرًا خاصًا : العلم يستند إلى العقل ، والدين ينبجس من القلب .

وقد رأى الغزالي ، لإثبات هذا الرأي ، أن يناقش الفلاسفة مناقشة عنيفة في مدّعياتهم ، وفي محاولاتهم إخضاع الدين للعقل . فاعترض عليهم في كتابه « تهافت الفلاسفة » ، في عشرين مسألة رآها مخالفة للدين ينبغي تكفيرهم في ثلاث منها وتبديمهم في الأخرى .

والمسائل الأساسية الثلاث التي كسّر الفلاسفة فيها هي :

- ١ - قَدَمَ العالم وأزليته .
- ٢ - اقتصار علم الله على الكليات دون الجزئيات .
- ٣ - إنكار حشر الأجساد .

إن المسألة الثالثة ليست ذات قيمة كبيرة من الوجهة الفلسفية . ولكن المسألتين الأولى والثانية قد اضطرتا الغزالي إلى مناقشة كثير من النظريات العلمية والفلسفية ...

فمن المسائل الفلسفية التي تعرّض لها الغزالي مسألة المكان والزمان . فهو لا يريد أن يجعل فرقًا بينها كما يفعل

الفلاسفة : إذ يعتقدون أن العالم له نهاية ، وإن المكان محدد ، بينما هم يقولون إن الزمان لا مبدأ له ولا نهاية . إزاء ذلك يلاحظ الغزالي انه لا فرق بين الزمان والمكان فيقول : « كما ان البعد المكاني تابع للجسم ، فالبعد الزمني تابع للحركة ، فإنه امتداد الحركة ، كما ان ذاك امتداد اقطار الجسم ... فلا فرق بين البعد الزمني الذي تنقسم العبارة عنه عبد الإضافة إلى « قبل » و « بعد » وبين البعد المكاني الذي تنقسم العبارة عنه عند الاضافة إلى « فوق » و « تحت »^(١) .

ومعنى ذلك ان الزمان والمكان هما علاقة بين الاجسام ، أو بالاحرى هما علاقة بين تصوراتنا . ولذلك وجد بعضهم أن رأي الغزالي يقرب كثيراً من نظرية « كانت » التي تقول أيضاً : إن الزمان والمكان ليسا من المعاني الكلية ، بل هما صورتان قبليتان سابقتان للتجربة نستعين بهما على إدراك العالم الخارجي .

على ان أهم مسألة فلسفية تعرض لها الغزالي هي السببية . فهو يقول ، « إن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً ، وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا ؛ بل كل شئئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر ، فليس على ضرورة وجود احدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم احدهما

(١) تهافت الفلاسفة ص ٦٥ .

عدم الآخر ؛ مثل : الري ، والشرب ، والشبع ، والاكل ،
والشفاء ، وشرب الدواء ... وهلم جرا إلى كل المشاهدات
من المقترنات في الطب ، والنجوم ، والصناعات ، والحرف .
وان اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه خلقها على التساوي ،
لا لكونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفرق ...^(١) .

ثم يزيد ذلك ثمرحاً فيقول : « وليس لهم من دليل إلا
مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقة النار ؛ والمشاهدة
تدل على الحصول عنده ، ولا تدل على الحصول به ، وانه
لا علة سواه »^(٢) .

وخلاصة رأي الغزالي في ذلك : اننا نشاهد تعاقب
حادثتين فنسمي الاولى منها سبباً والثانية مسبباً . على أن مجرد
اعتيادنا مشاهدة هذا التعاقب لا يسمح لنا بأن نجعل الحادثة
الاولى علة لوجود الثانية — كما يقول قانون السببية . ولا
يمكن ان نستدل من تعاقب شيئين بانتظام في مشاهدتنا
حتى الآن على ان ذلك يجب ان يكون دائماً لا يُتصور
تغيره أبداً .

إن هذا معناه إنكار السببية في حوادث الطبيعة . وقد
أجاب ابن رشد عن ذلك قائلاً : « إن من رَفَعَ الأسباب

(١) تهافت الفلاسفة ص ٥٦ .

(٢) تهافت ص ٦٦ .

فقد رفع العقل .. فرفع هذه الاشياء هو مبطل للعلم ورافع له « (١) » .

ولإين رشد كل الحق في هذا القول لإن جميع العلوم تستند إلى قانون السببية .

ليس الغزالي المفكر الوحيد الذي حاول أن ينكر الضرورة العقلية لقانون السببية ، فان « دافيد هيوم David Hume » الذي جاء في القرن الثامن عشر انتقد قانون السببية أيضاً وقال مثل الغزالي ، انه لا يوجد هناك دليل عقلي لنا على ضرورة وجود علاقة بين السبب والمسبب ، وإنما اعتمادنا أن نرى المسبب يعقب السبب بانتظام في جميع مشاهداتنا ، جعلنا ندعي أن الاول علة وجود الثاني . وهذه المشاهدة لا تكفي لاثبات وجود علاقة ضرورية بينهما كما ينص قانون السببية العام .

ولكن رغم هذا الانتقاد ظل « هيوم » يعتقد ضرورة التمسك بقانون السببية ، الذي لا يمكن ان تقوم العلوم بدونه ، وهو لم يعترض إلا على إرجاع هذا القانون إلى ضرورة العقل . وقال : « ان اعتمادنا على صحة قانون السببية إنما نشأ عن غريزة وعادة طبيعية في البشر ، تجعلنا نتيقن

يقيناً باطنياً أن كل حوادث العالم لا يمكن ان تخالف النظام الدائمى الثابت » .

وقد فطن الغزالي نفسه إلى أن انكار السببية ، ينتهى بنا إلى ارتكاب محالات شنيعة حتى يجوز عندنا انقلاب الكتاب حيواناً ، وجرة الماء شجرة تفاح وغير ذلك^(١) .

فأجاب على ذلك قائلا : « ان الله تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها ؛ ولم ندع ان هذه الأمور واجبة ، بل هي ممكنة يجوز ان تقع ، ويجوز ان لا تقع ، واستمرار العادة بها مرة بعد اخرى ترسخ في أذهاننا جريانها ، على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه .. إنه لم ينبت من الشعير حنطة ولا من بذر الكثرى تفاح .. ولكن من إستقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحكى من معجزات الانبياء »^(٢) .

وهنا نصل إلى العامل الذي دفع الغزالي إلى انكار الضرورة العقلية في قانون السببية . فهو انما يريد أن يترك مجالاً للمعجزات ، فلم ير بأساً في إخضاع العقل والعلم لمعقيدته الدينية .

(١) تهافت ص ٦٨ .

(٢) تهافت ص ٦٧ - ٦٨ .

والحقيقة ، ان الدين هو الذي كان مسيطراً على تفكير الغزالي ، ولم تنشأ شكوكه في أحكام العقل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين . وهو قد نجح في إرجاع أصل الدين إلى الكشف الباطني ، والايان القلبي ، ولكنه لم يستطع عند تحديد نطاق كل من الدين والعقل ان يقف عند الحد اللازم . فلم يتردد في اخضاع العقل للدين حينما اضطر لإثبات معجزات الانبياء ، بينما كان الفلاسفة على العكس من ذلك ، يخضعون الدين للعقل ، اذا اعتقدوا تناقضاً بينهما . واليك رأي الفلاسفة المسلمين في المعجزات ، كما شرحه ابن رشد في الرد على الغزالي ، قال :

« .. فيكون تصديق النبي أن يأتي بالخارق ، وهو ممتنع عن الانسان ، ممكن في نفسه . وليس يحتاج في ذلك ان نضع ان الامور الممتنعة في العقل ممكنة في حق الانبياء . وإذا تأملت المعجزات التي صبح وجودها ، وجدتها في هذا الجنس ؛ وأبينها في ذلك كتاب الله العزيز ، الذي لم يكن كونه خارقاً من طريق السماع ، كإنقلاب العصا حية ، وانما ثبت كونه معجزاً بطريق الحس ، والاعتبار لكل انسان وجد ، ويوجد الى يوم القيامة . وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات ، فليكتف بهذا من لم يقنع بالسكوت عن هذه المسألة ، وليعرف ان طريق الخواص في تصديق الانبياء طريق آخر - قد نبه عليه « أبو حامد »

في غير ما موضع ، وهو الفعل الصادر عن الصفة التي فيها سمي النبي نبياً ، الذي هو الاعلام بالغيوب ، ووضع الشرائع الموافقة للحق ، والمفيدة من الأعمال ما فيه سعادة جميع الخلق .. « (١) .

وقد حاول الفزالي ان يعلل المعجزات تعليلاً طبيعياً فقال : « وكذلك احياء الميت ، وقلب العصا ثعباناً يمكن بهذا الطريق . وهو ان المادة قابلة لكل شيء : فالتراب ، وسائر العناصر يستحيل نباتاً ، ثم النبات يستحيل ، عند أكل الحيوان له ، دماً ثم الدم يستحيل منياً ، ثم المنى ينصب في الرحم فيخلق حيواناً وهذا بحكم العادة واقع في زمن متناول . فلم يحيل الخصم ان يكون في مقدورات الله تعالى ، أن يدير المادة في هذه الأطوار في وقت أقرب مما عهد فيه ؟ » (٢) .

ولم يقبل وجدان ابن خلدون العلمي الا أن يجيب على هذا السؤال في سياق الكلام على موضوع آخر فقال : ان الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في افعالها وترتكب الأعوص والأبعد (٣) . ثم صرح في مكان آخر : « وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، في دعوتهم الى الله بالعشائر والمصائب وهم

(١) تهافت التهافت ص ١ .

(٢) تهافت : ص ٦٨ .

(٣) ابن خلدون : منتخبات ، ص ٤٦ (مكتبة النشر العربي بدمشق) .

المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ، لكنه انما اجرى الأمور على مستقر العادة»^(١) .

ان السببية الوحيدة التي يعترف بها الغزالي هي التي ترجع الى ارادة حرة واختيار تام ومعرفة شاملة ، وهي التي نستدل بها على حقيقة الاله . فان « المبدأ الاول ، أي الله ، عالم ، قادر ، مريد ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، يخلق الاختلافات والمتجانسات كما يريد ، وعلى ما يريد »^(٢) .

واذا تساءلنا عن الحجة التي نستند اليها في الاستدلال على وجود الاله ، واردنا البحث في كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة ، اجابنا الغزالي ان هذا فضول وطمع في غير مطمع ، لأن « هذه الأمور بما لا تتسع له القوى البشرية^(٣) وفي الناس من يذهب الى ان حقائق الأمور الالهية لا تنال بنظر العقل ، بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها »^(٤) .

وانما يعتقد الغزالي ان الكشف الباطني واليقين الشخصي والحدس مما يثبت لنا وجود الله لأن نفس الانسان قبس من نور الله . وقد اكتفى الغزالي باقتباس هذا النوع من المعرفة الوجدانية عن الصوفية ، ولم يوافق على مذاهبهم المختلفة في

(١) ابن خلدون : المقدمة ، فصل في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم .

(٢) تهافت ، ص ٢٢ .

(٣) تهافت ، ص ٢٢ .

(٤) تهافت ، ص ٤٤ .

الحلول والاتحاد والوصول^(١) ، ولم يعترف بنظرية وحدة الوجود التي تجعل الطبيعة أيضاً جزءاً من القوة الإلهية .

وكذلك يخالف الغزالي الفلاسفة الاسلاميين في قولهم ان الله لا يعلم الا نفسه ، وانه لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمن الى « الآن » ، والى « ما كان » و « ما يكون » ، وانه لا يمكن أن يكون خلق العالم من لا شيء ، فانهم يتصورون حوادث العالم عبارة عن تحول دائم في اعراض الجوهر وصوره ، أي المادة نفسها ، ثم انتقال من ممكن إلى ممكن آخر .

لكن الغزالي يتساءل : ألا يحدث شيء جديد في العالم ؟ ألم تكن العقول ، التي يقسمها ابن سينا إلى درجات مختلفة ، شيئاً جديداً مطلقاً ؟

حقاً ، ان الأسباب والمسببات لا نهاية لها ، ولا يستطيع الفكر الإحاطة بها .

ويجب الاعتراف ان نظام الصور والعقول الذي فصله ابن سينا لم يستطع المقاومة تجاه انتقادات الغزالي الصائبة .

قال الفلاسفة الإسلاميون : إن حقيقة الإله هي العقل

(١) المنقذ ، ص ١٤٥ .

والعلم ، أما الإرادة فإنها تنشأ عن الحاجة ، ولذلك فهي ناقصة . ولكن الغزالي يرى ان وحدة الحقيقة الإلهية إنما تتمثل في الإرادة قبل غيرها ، وهو يقول ، معارضاً الفلاسفة إن الله يعرف العالم ، لأن إرادته هي التي اقتضت وجود هذا العالم .

ويمكن انتقاد الغزالي بأنه قد ضحى بفكرة حدوث العالم ، التي يريد إثباتها وبفكرة اختيار الإنسان ، التي لا يود التنازل عنها ، في سبيل إنقاذ الإرادة الإلهية الأبدية .

* * *

تمتاز أخلاق الغزالي بعمق التحليل النفسي الذي يصف به الفضائل كفضيلة الصدق ، وفضيلة الصبر ، وفضيلة الإخلاص ، وواجب المرء نحو نفسه ، وواجبه نحو أخوانه في الدين ، وحقوق الجوار ، وحقوق الوالدين ، وحقوق المرأة والأبناء والإخوة ؛ وهي على الجملة تبحث في الفضائل الجزئية ، من غير أن ترتقي إلى البحث في مبدأ الأخلاق ، وأساس الفضائل وغايتها . ان تحديد غاية العمل الإنساني مسألة فلسفية لم يخصصها الغزالي ببحث منفرد ، لأن البرهان على مبدأ الأخلاق يقتضي الخروج على شرائط اليقين التي ذكرها في « معيار العلم » . نعم ، إن الغزالي وضع للعمل ميزاناً « ترقى به عن حد التقليد إلى حد

الوضوح»^(١). ولكنه لم يعقد الكلام على أساس هذا الميزان بحثاً خاصاً ، بل اقتصر على وزن الفضائل به من غير أن يبين ما هو . وهو يمتاز كما قلنا بتدقيقه في وزن هذه الفضائل ، وتحليلها تحليلًا نفسياً صحيحاً . ولذلك كانت مباحثه في الأخلاق أقرب إلى المباحث النفسية منها إلى المباحث الفلسفية . ولعلنا إذا رجعنا إلى تحليل هذه الفضائل نستطيع أن نستخرج منها ، على طريقة الاستقراء ، مبدأ الغزالي في فلسفة الأخلاق . فالغزالي يقول في كثير من المواضع إن الفضائل خاضعة لحاكم العقل ومقيدة بالشرع ، ويقول في ميزان العمل^(٢) : « وأما الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع في اقدامها واحجامها ، وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها ، وهما التهور والجبن » . والعفة فضيلة للقوة الشهوانية ، وهي وسط بين الشره والخود ، فيكتنف إذن كل فضيلة رذيلتان هما الإفراط والتفريط ، إلا العدل فلا يكتنفه إلا رذيلة الجور المجاورة له ، لأنه ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط^(٣) . فالفضيلة بالجملة وسط بين الإفراط والتفريط . والكمال في الاعتدال . ومعيار الاعتدال العقل والشرع^(٤) . وكل من اطلع

(١) ميزان العمل : ص ٣٠ .

(٢) ميزان العمل : ص ٨٥ .

(٣) ميزان العمل : ص ٩١ .

(٤) ميزان العمل : ص ٨٨ .

على تحليل آرسطو للفضيلة ، وتحديدتها بالاعتدال ، أدرك الصلة التي بين الغزالي وبينه . فالغزالي لم يقتصر في تحليل هذه الفضائل على الشرع بل اقتبس من كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس الكثير من الآراء ، ولذلك تجده يحمل معيار الاعتدال العقل والشرع معاً . فالخير ليس ما قرره العقل وحده ، بل ما قرره العقل المتأدب بالشرع ، وهذا يجعل الشرع فوق العقل ، ويذكرنا بمذهب اللاهوتيين أمثال (دون سكوت) ، و (آبه - لار) و (جرسون) وغيرهم من الذين جعلوا الخير تابعاً لإرادة الخالق . فالخير ليس خيراً بالذات ، وإنما هو خير بإرادة الله .

فالغزالي إذن بعيد في الأخلاق عن رأي « المعتزلة » ، ويخالف للفلاسفة ، ولعله أن يكون أقرب إلى الصوفية المعتدلة منه إلى رأي الفلاسفة الإلهيين .

وتنقسم الفرق عنده إلى أربع وهي :

- ١ - فرقة المتبعين للأنبياء ؛ ٢ - فرقة الإلهيين الإسلاميين من الفلاسفة ؛ ٣ - فرقة الصوفية ؛ ٤ - فرقة الجماهير الحمقى الذين زعموا أن الموت عدم محض . وقرر ان الفرق الثلاث الأولى تتفق في القول ان الحماقة كل الحماقة في فتور الإيمان . ان الممعن في اتباع الشهوات ، المعرض عن النظر في المعقولات شقي في الدنيا ، وشقي في الآخرة ،

فعلى العاقل أن يسلك سبيل السعادة . وليست السعادة مقصورة على الدنيا ، وإنما هي مما وصفه الشرع ، ووعد به النفوس الصالحة في الآخرة .

فالسعادة في نظر الغزالي لا تنال الا بالعمل والعمل . ولكل منها مقياس : فمقياس العلم يميز بين الصحيح والفاسد ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقي ، وطريقة العمل المسعد هو في التجرد من علائق الدنيا ، والترفع عن الشهوات ، ومخالفة الهوى والتفكير في الامور الإلهية .

ان مذهب الغزالي في الأخلاق هو مذهب الصوفية المعتدلة ، لأنه لا يوافق القائلين بالاتحاد والحلول ، بل يقول إن أعلى درجات السعادة التي تحصل للانسان تقربه إلى الله تعالى تقريباً ، لا بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى الحقيقي^(١) . وقد أخذ من الفلاسفة مبادئهم في تحليل الفضائل ، وجعل السعادة في سلوكها ، ولكنه أضاف إلى ذلك كله ذوقاً خاصاً في التحليل ، وتنويراً لأحكام العقل بتعاليم الشرع .

ان نظرية الغزالي الدينية لا تخلو من استدلالات فلسفية : فهو قد اقتبس من الفلاسفة كثيراً من الآراء ، سواء عن قصد او غير قصد . وجعل فكرة الاله بعيدة

(١) ميزان العمل ، ص ٣٠ .

جداً عن التجسيم ، وصور البعث والحياة الآخرة تصويراً روحانياً محضاً .

ونستطيع أن نلخص فلسفة الغزالي بقولنا : إنها صورة صادقة لحياته الشخصية ، وانها بقدر ما اهتمت البحث في حوادث هذا العالم ، ازدادت تعمقاً ونفوذاً في ماهية الدين . ولا شك في ان الغزالي قد ارتفع على مستوى الفلاسفة الذين تمسكوا بالعقل ، واعتبروا الدين من منتوجات الخيال ، او اختراعات المشترعين فخالفهم في ادراك كنه العقيدة الدينية وشرحها وقال إنها كشف باطني وحقيقة روحية . ولا يمكن التردد في تفضيل محاولات الغزالي للوصول الى الحقيقة العليا على مباحث الفلاسفة الذين اقتصروا في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم^(١) .

تحليل المنقذ من الضلال

وصف الغزالي في كتاب « المنقذ من الضلال » ما قاساه من الاضطراب النفسي عند مقابلة الفرق بعضها ببعض ، وما ارتضاه أخيراً من طريقة التصوف ، ثم ما صرفه عن نشر العلم ببغداد ، ومعاودته له بنيسابور ، كل ذلك بأسلوب

(١) راجع دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٤٩ - ١٥٠
De Boer. Gesch. Philos. im Islâm.

مؤثر تغلب فيه اللهجة الخطابية على الحجاج العقلي ، والبرهان المنطقي . وليس في « المنقذ من الضلال » مذهب فلسفي مستقل ، ولا نظرية مجردة وإنما هو حكاية حال الغزالي نفسه ، وذكر المحلل رابطة التقليد عنه ، واستيلاء الشك عليه ، ثم استشفائه بأدوية التصوف .

فالمنقذ لا يحتوي إذن إلا على القليل من فلسفة الغزالي . ومن أراد الاطلاع على هذه الفلسفة فليطلبها من كتاب « التهافت » وكتاب « المقاصد » ، وكتاني « الأحياء » و « ميزان العمل » .

وضع الغزالي كتاب « المنقذ من الضلال » في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات ، سلك فيها طريقة الصوفية : وهو يشير فيه الى كتبه الأخرى كالتهاافت ، والقسطاس المستقيم ، والمستظهر ، والمقاصد ، وفيصل التفرقة ، وغيرها . وهذا يدل على أنه ألفه بعد هذه الكتب كلها ، وبعد أن أضاف العمر على خمسين^(١) فهو إذن من إنتاج سن النضج ، وهذا ظاهر أيضاً في اعتدال أسلوبه ، ووضوح إشاراته ، واتنلاف معانيه ، وتخير ألفاظه .

(١) المنقذ من الضلال ص - ٨٠ .

١ - الشك

شاهد الغزالي اضطراب الفرق ، واختلاف المذاهب ، وتباين الملل في زمانه فشبّه ذلك ببحر غرق فيه الأكثرون ، فأحب أن يقتحم لجة هذا البحر العميق ، ويخوض غمرته ، ويتوغل في ظلماته ، وكان ذلك بدافع طبيعي في نفسه . قال : « وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدي ، من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلي ، لا باختيارى وحيلتي^(١) » . فولد هذا الفحص عن عقائد الفرق في نفس الغزالي شكاً فلسفياً ، يمازجه شيء من الإيمان الصوفي ، وكان أول الشك عنده انحلال رابطة التقليد ، لأنه لم يجد فيها علماً يقيناً ، ولا وسيلة لتمييز الحق من الباطل ، فقال في نفسه : ان مطالوبي العلم بحقائق الأمور ، ولكن ما هي حقيقة العلم^(٢) ؟ هل يمكن الوصول إلى حقائق الأمور عن طريق التقليد ؟ ان التقليد لا يفيد علماً يقينياً ، وإذا انحلت رابطته فلا مطمع في الرجوع اليه^(٣) . فلا بد إذن من بيان حقيقة العلم اليقيني ما هي . ان معرفة حقيقة العلم هي من المسائل الأساسية في الفلسفة الحديثة ، لأنها أساس

(١) المنقذ من الضلال ص - ٨١ .

(٢) المنقذ من الضلال ، ص ٨٢ .

(٣) المنقذ ص - ٨٨ .

نظرية المعرفة . والفلسفة تحوم حول مسألتين أساسيتين هما :
 قيمة العلم ، وقيمة العمل . أما مسألة قيمة العلم فهي أساس
 المناقشات الفلسفية التي احتدمت بين (لايبنيز) و (لوك)
 و (بركلي) و (هيوم) و (كانت) ، وأما مسألة قيمة
 العمل فهي أساس الفلسفة الاخلاقية . ولا تزال هاتان
 المسألتان الى ايامنا هذه من أهمات المسائل التي تريد الفلسفة
 الحديثة أن تجد لها حلاً . وأما مسألة العمل فهي أساس
 الاخلاق .

نعم ان الغزالي لم يتعمق في البحث عن حقيقة العلم ،
 بل اسرع في تحليل العلم اليقيني وتحديد شرائطه فقال : « العلم
 اليقيني هو العلم الذي ينكشف فيه المعارف انكشافاً لا يبقى
 معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع
 القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي ان يكون
 مقارناً لليقين ، مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه من يقبل
 الحجة ذهباً ، والعصى ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً او
 انكاراً ، ^(١) وكل علم لا نتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو
 علم لا ثقة به ولا أمان معه . فمقياس اليقين إذن هو
 الأمان ، ومعنى الأمان الثقة ، ومقياس الثقة انكشاف

المعلوم انكشافاً ، لا يبقى معه ريب ولا شبهة .

وكل من قرأ تأملات « ديكارت »، ومقالته في الطريقة،
ادرك قيمة معيار العلم عند الغزالي ، واشتراطه في اليقين،
وضوح الأفكار ، وانكشافها للعقل انكشافاً بديهاً .

ثم إن الغزالي فتش عن علومه فوجد نفسه عاطلاً من
علم موصوف بهذه الصفة . لأن العلم اما ان يكون
بالمحسوسات ، وإما ان يكون بالعقليات ؛ فالعلم بالمحسوسات
لا أمان فيه ، ولا ثقة ، لأنك « تنظر الى الكوكب ،
فتراه صغيراً في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على
انه اكبر من الارض في المقدار »^(١) وكذلك العلم بالعقليات
لا يقين فيه ولا ثقة ، لأنه يمكن ان تطرأ على الانسان حالة
تكون نسبتها الى العقل كنسبة اليقظة الى النوم . فكيف
الثقة بالعقليات ، وبهم يأمن الانسان ان يكون كل ما يعتقده
بعقله من جنس ما أطلعه عليه حسه ؟ فالعقل يكذب
الاحساس ، والاحساس يكذب العقل ، كانت هناك مأساة
حزنة تنتصر فيها العقليات على المحسوسات . قال الغزالي :
« فقالت المحسوسات بهم تأمن أن تكون ثقك بالعقليات
كنتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بي فجاء حاكم العقل

فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ،
 فاعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلّى كذب العقل
 في حكمه ، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحس في
 حكمه » (١)

إن في هذا التحليل شيئاً من التوهم ، لأن المحسوسات
 والعقليات لم تمثل في نفس الغزالي هذه الأدوار المفجعة التي
 وصفها ، ومن الصعب تحديد مدة هذا الشك ، وتعيين حدوده ،
 وحصر عناصره في خطاب العقليات للمحسوسات على هذه
 الصورة البسيطة . على أن هذا النزاع بين العقليات والمحسوسات
 يدل على أسلوب الغزالي ، وطريقته الخطائية ، ومجادلته
 الكلامية . لذلك كثيراً ما نجده يحاول الاقناع بالمقول
 والمسموع معاً ، فلا يؤثّر في عقل القاريء فحسب ، بل
 يستعين على ذلك بشعوره وقلبه وحده .

ولولا هذا الحذر ، لما خرج الغزالي من الشك ،
 ولبقي ، كما يقول على مذهب السفسطة . فالأدلة العقلية لم
 ترجع اليقين الى قلبه ، لأن الدليل لا يكون إلا من العلوم ،
 فإذا كانت العلوم غير مسلم بها ، لم يكن الدليل منتجاً .
 فليس في المعرفة العقلية ما يطردُ الشك من النفس . قال

الغزالي : « وعادت النفس الى الصحة والاعتدال . ورجعت
الضروريات العقلية مقبولة موثقاً بها على أمن ويقين ، ولم يك
ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في
الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن
أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة : فقد ضَيَّقَ رحمة
الله الواسعة (١) » . والمقصود بهذا النور كشف النفس
بالحدس عن البدييات ، والحقائق الاولى ، لان الاوليات
العقلية ، لا تدرك بنظم الكلام ، وترتيب الحجج ، بل تدرك
بالحدس ، وهي حاضرة في الذهن ؛ والحاضر ، كما يقوله
الغزالي ، إذا طُلبَ فُقدَ واختفى .

إن مسألة الكشف الباطني هي من اعمق المسائل التي
وردت في المنقذ من الضلال « ومن قرأ كتاب « التأملات »
وطريقة «ديكارت» في الشك ، وانتقاله الى اليقين بالحدس
الفكري ، ومعرفة الذات ، أدرك قيمة هذا النور الذي تكلم
عليه الغزالي .

ان هذا الحدس مفتاح المعرفة ، ولولاه لما رجع اليقين
الى العقل . نعم ، قد يكذب حاكم العقل حاكم الحس ،
وقد يكون وراء حاكم العقل حاكم آخر يكذب حاكم

العقل ، ولكن ما الذي يضمن لنا عدم وجود حاكم آخر فوق هذا الحاكم ؟ وهكذا يتسلسل الأمر الى ما لا نهاية له . فمن الضروري إذن أن نتق بالضرورة العقلية ، ونسلم بالأوليات .

على أن فكرة الحدس هذه لم تكن عند الغزالي قاعدة لمذهب خاص ، بل اعتمد عليها لتحديد نطاق العقل ، وبيان عجزه عن حل جميع المعضلات . فالعقل لا يمكن ان يكون مصدر العقيدة الدينية ، لأن الايمان يرجع الى الكشف الباطني . وبالرغم من ان الغزالي قد اقتبس فكرة الكشف هذه من طريقة الصوفية ، فإنه امتاز على غيره بجعلها مفتاح العلوم ، ومصدر العقائد الدينية .

وقد ترفع بها عن طريقة التقليد الى طريقة العقل ، وجعل الحق قائما بنفسه لا بمن قاله . فالعقل يجب ان ينظر في الامر ، فإذا وجده حقا قبله ، سواء « كان قائله مبطلا او محققا » (١) . وليس يجوز ان يهجر كل حق سبق له خاطر مبطل ، لانه اذا جاز ذلك ، لزم هجر كثير من الحق ، « ولزمننا ان نهجر جملة من آيات القرآن ، واخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات حكماء الصوفية ، لان صاحب

كتاب « اخوان الصفا » ، اوورها في كتابه « (١) » فعلى العاقل أن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال . والغزالي لا يشترط في الحق أن يكون معقولا في نفسه ، مؤيدا بالبرهان فحسب ، بل يشترط أن يكون أيضاً موافقاً للكتاب والسنة ؛ ولذلك كان حدسه العقلي مقيداً بالعقيدة الدينية . والمعرفة عند الغزالي تنقسم الى قسمين : معرفة حسية ، ومعرفة صوفية ، فالعقل والتجربة هما أساس المعرفة الحسية ؛ أما المعرفة الصوفية فتستند الى الكشف الباطني .

٢- انتقاد الفرق

انحصرت الفرق عند الغزالي في اربع : فرقة المتكلمين ، والباطنية ، والفلاسفة ، والصوفية . وقد درس الغزالي هذه الفرق واحدة واحدة وإستقصى ما عندها وانتقدها .

١ . - ثم طالع علم الكلام فوجده غير واف بمقصوده ، لأن علماء الكلام استندوا في الرد على أهل البدعة إلى مقدمات تسلموها من خصومهم ، واستندوا في مجادلاتهم الى النقل ، وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى

الضروريات شيئاً» (١).

٢. - ثم طالع كتب الفلاسفة حتى وقف على منتهى علومهم ، فوجدهم ينقسمون ، على كثرة فرقهم ، الى ثلاثة اقسام : الدهريين ، والطبيعويين والإلهييون . وقد رد الإلهييون على الدهريين والطبيعويين ، ورد آرسطو على غيره من الإلهييين ، ولكنه استبقى من آرائهم اشياء كثيرة اتبعه فيها الفارابي وابن سينا ، فوقها فيما وقع فيه الاوائل من البدع .

على ان علوم الفلاسفة تنقسم الى ثلاثة أقسام : منها ما يجب التفكير به ، ومنها ما يجب التبديع به ، وقسم لا يجب انكاره اصلاً . فالرياضيات مثلاً لا يمكن انكارها ، ولكن قد يتولد منها آفة اذا ظن المتعلم أن جميع علوم الفلاسفة هي في الوضوح ووثاقة البرهان كالرياضيات ، مع ان كلام الفلاسفة في الرياضيات برهاني ، وفي الالهيات تخميني .

والمنطق أيضاً لا علاقة له بالدين حتى 'يُجحد' ويُنكر ، إلا ان أهل للمنطق ، عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ، لم يمكنهم الوفاء بشروط البرهان ، بل تساهلوا فيها غاية

التساهل . ذلك هو الفرق بين العلوم اليقينية . والالهيات التي كثرت فيها اغاليط الفلاسفة . وقد كقرهم الغزالي كما ذكر في كتاب « التهافت » في ثلاثة مسائل لخالفهم جميع المسلمين :

١ . قولهم ان الاجساد لا تحشر ؛

٢ . وان الله يعلم الكليات دون الجزئيات ؛

٣ . وان العالم قديم أزلي .

أما الطبيعيات فقد ذكر الغزالي أنه ليس من شروط الدين انكارها ، ولكن على الباحث في الطبيعيات أن يعلم ان « الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها » (١) وهذا يتفق مع رأي الغزالي في إنكار الاسباب ، وقوله : ان كل شيء حاصل بمشيئة الله .

٢ . - ثم ان الغزالي انتقد طريقة التعليمية وبين غائلتها .

وليس في المنقذ عن طريقة التعليمية شيء مهم ، لأن الغزالي الف كتباً كثيرة في الرد على هذه الفرقة ، كتاب « المستظهري » ، وكتاب « القسطاس المستقيم » ، وكتاب

« حجة الحق وغيرها (١) » وقد لامة بعضهم على مبا لغته في تقرير حجبتهم ، وسعيه في نشر ارائهم ، فأجاب عن ذلك بقوله : ان هذا الكلام حق ، ولكن « في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر . أما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب » . ولم يعمد المغزالي الى تقرير حجة التعليمية الا لان اصحاب التعليم اتهموا كل من يرد عليهم بالجهل ، فأراد المغزالي أن يبين لهم فهمه لحجتهم ، فقررها اولا ثم رد عليها . وهذا ما فعله ايضاً في الرد على الفلاسفة ، فقد صنف اولا كتاب « المقاصد » ، وأوضح فيه حجة الفلاسفة وعلومهم . ثم صنف بعد ذلك كتاب « التهافت » للرد عليهم . وبالرغم من ان المغزالي لا يريد ان يتكلف شبهة التعليمية ، ولا ان يضع الوقت في الرد على اصحاب التعليم ، فانه خصص لها في كتاب « المنقذ » فصلاً طويلاً ، ذكر فيه بعض مسائلهم : كدعواهم الحاجة الى التعليم ، والى المعلم ، واعتراضهم على الحكم بالنص او بالاجتهاد . وقد ناقش كلاً من هاتين المسألتين ، وبين ان هذه البدعة لم تصل الى هذه الدرجة الا من سوء نصرة الصديق الجاهل ، فقد دعت شدة التعب اصدقاء الدين إلى مجاهدة التعليمية في كل مقدمات كلامهم . فجاحدوهم في الحاجة الى التعليم والمعلم ، وفي دعواهم انه لا يصلح كل معلم ، بل لا

بد من معلم معصوم ، وليس في الامكان إنكار ذلك . انما الخلاف ليس في الحاجة الى التعليم والمعلم ، ولا في أن يكون المعلم معصوماً ، وانما هو في معرفة المعلم نفسه ، هل هو ميت أو حي ؟ فالتعليمية تقول : ان المعلم علم الدعاة ، وبثهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم ، ان اختلفوا ، وأشكل عليهم مشكل . والغزالي يقول ان معلمنا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وإنه علم الدعاة وبثهم في البلاد ، ولكنه أكمل لهم التعليم ، « وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم ، كما لا يضر غيبته . »^(١)

أما مسألة الحكم بالنص او بالاجتهاد ، فقد أجاب عنها الغزالي بقوله : « اننا نحكم بالنص عند وجوده ، وبالاجتهاد عند عدمه » . وقد اثبت ضرورة الاجتهاد بقوله : إن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية ، فلا بد من الاجتهاد في ارجاع الوقائع الخاصة الى النصوص العامة . قال : « فمن اشكلت عليه القبلة ، ليس له طريق إلا أن يصلي بالاجتهاد ، إذ لو سافر الى بلدة الامام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة » . وهذا ايضاً شأن المستفتي في كل واقعة ، لأنه إذا رجع الى بلدة الامام ، تبدلت الوقائع ، وفات الانتفاع بالفتوى . فعلى العاقل ان يجتهد ويبدل وسعه

فما وراء قواعد العقائد من التفصيل . اما قواعد العقائد نفسها ؛ فيشتمل عليها الكتاب والسنة ؛ ولا حاجة فيها الى الاجتهاد . وقد صنف الغزالي كتاب «القسطاس المستقيم» ، ووضع ميزاناً يعرف به الحق في الكلاميات ، وظن انه يمكنه بواسطته ان يرفع الخلاف ، ويزيل التنازع . فإذا قيل ان هذا الميزان لا يزيل الخلاف ، بل يضم إلى الشبه الموجودة شبهة جديدة ، قال الغزالي : إن المتحير ، إذا قال أنا متحير ، ولم يعين المسألة التي هو فيها متحير ، يقال له : انت كمريض ، يقول أنا مريض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه ، فيقال له : ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين «^(١)» وكذلك المتحير ينبغي ان يعين ما هو متحير فيه ، فإذا عين الامر الذي تحير فيه ، امكن الرجوع به الى « القسطاس المستقيم » وإزالة شبهته وحيرته بميزان الحق . فالميزان يغني عن الامام المعصوم ، ويشفي من الخيرة .

أما طريقة التعليمية فليس معها شيء من الشفاء للخروج من ظلمات الآراء . وقد ضيعوا عمرهم في طلب المعلم . ولم يستطيعوا ان يتعلموا منه شيئاً .

٤ . - ثم ان الغزالي لما فرغ من انتقاد هذه الفرق اقبل

بهمته على طريق الصوفية ، فوجد اهلها احسن السالكين لطريق الله ، فاطمان اليهم ، وطالع كتبهم ، وسمع أقوالهم ، حتى اطلع على غاياتهم ومقاصدهم . وكان حاصل علمهم كما قال في المنقذ : « قطع عقبات النفس ، والتزهد عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الجنيثة ، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى » (١) .

وأعجب الغزالي بطريقة الصوفية اعجاباً لا مزيد عليه ، حتى قال : فيهم : « لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، لغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه سبيلاً » (٢) . ولكن طريقة الصوفية لا تتم إلا بالعلم والعمل معاً ، وما يمكن الوصول اليه بالتعلم قليل إذا نسب الى ما يمكن الوصول اليه بالذوق ، والحال ، وتبدل الصفات . والفرق عظيم بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه ، وبين ان يكون حالك الزهد . فالصوفية أرباب احوال ، لا أصحاب اقوال . ولذلك لما حصل الغزالي علوم الصوفية النظرية ، اقبل على سلوك احوالهم بالذوق ، والرياضة ، والاعراض عن الدنيا ، والهروب من علائق الحياة . ولكنه نظر

(١) المنقذ - ص ١١٢

(٢) المنقذ - ص ١٠٨

الى نفسه ، فوجدها منغمسة في العلائق ، ولاحظ اعماله ، فوجدها غير نافعة في طريق الآخرة ، فرأى نفسه على شفا جرف هاو . ثم اصابته ازمة نفسية ، تجاذبته فيها شهوات الدنيا ، ودواعي الآخرة ، حتى احس بعجزه ، فسقط اختياره ، وسهل عليه هجر اعماله . لقد وصف الغزالي هذه الأزمة النفسية بلفظ بليغ ، ومعنى جزيل ، وبيان عجيب ، فهو لا يتكلم بلسانه ، ولا يكتب بقلمه ، بل يخاطبك بقلبه ، وروحه ذائبة في الفاظه ، وشعوره مصون عن التكلف . لا تقرا كلامه الا وتشعر بالحالة النفسية التي اصابته . فالغزالي قد ذاق احوال الصوفية بعد ان حصل علومهم ، ثم ارتقى الى درجة المكاشفات ، والمشاهدات ، ولكنه لم يبلغ الدرجة التي بلغها « الحلاج » من الاتحاد ، والفناء ، ولم يصف درجات السلوك ، والوصول ، كما وصفها « ابن سينا » في كتاب « الاشارات » .

إن اراء الغزالي في انتقاد الفرق تدل على قوة تحليله ، وُحكم قياسه ، وصادق برهانه ، وسعة احاطته بمذاهب زمانه ، ولكنها تدل في الوقت نفسه على الميزان الذي وزن به الحق ، وانتقد به الفلسفة ، وجعل العقل غير كاشف للغطاء عن جميع المعضلات . وهذا الميزان هو ميزان الكشف الباطني ، الذي تنجلي به العقائد الدينية ، ويحصل به الأمان ، ويعود اليقين معه الى النفس ، والغزالي لم يتكلم على الفلسفة

الا ليطها ، ولم يبحث في العلوم الاخرى الا بالقياس الى الدين . فليس في « المنقذ من الضلال » شيء يدل على البحث المجرد ، والحقيقة النظرية ، لأن الحقيقة ، بصورة عامة ، تابعة عنده للعقائد الدينية ، والعقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب . وهكذا كانت ثقة الغزالي بالعقل المحض قليلة ، وليس هو اول من رد على الفلاسفة ، بل قد رد قبله عليهم ، وعلى « المعتزلة » كثيرون غيره .

ولكن ليس في المناقشات التي حصلت بين المتكلمين والمعتزلة ما يضاهاى قوة الغزالي في الرد على الفلاسفة ، فظهرت حجته وضعف قول المنكرين ، ولم يقم في الشرق بعده من يستطيع أن يحجي علم ما بعد الطبيعة ، كما أحيا هو نفسه علوم الدين .

وإذا كان الغزالي يطلب العلم بطريق الأوليات العقلية ويجرده من سلطان التقليد ثم يعود الى تقييده بسلطان الدين ، ويكفر الفلاسفة في علومهم ، فمرد ذلك إلى ما قد يتولد منها من افات . فقد قال في زجر العامة عن الرياضيات : « يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فانها وان لم تتعلق بأمر الدين ، لكن لما كانت من مبادئ علومهم ، يسري اليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيها الا وينخلع

من الدين وتنحل عن رأسه لجام التقوى «^(١) وهكذا ذهب الغزالي الى ان وراء سلطان العقل طوراً آخر ، « تنفتح فيه عين اخرى ، يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل وأمورا اخرى العقل معزول عنها »^(٢) . وأصوب الطرق في نظره طريقة الصوفية ، لان جميع حركاتهم ، وسكناتهم ، مقبسة من نور مشكاة النبوة « وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »^(٣) .

ان انتقاد الغزالي للفرق مبني على هذه الموضوعات الاساسية ، وهي ان العقل عاجز عن الاحاطة بكنهه الحقائق الالهية ، وان وراء طور العقل طور آخر أساسه الحدس الديني يدرك به الانسان ما لا يدركه العقل ، قال في معرض الكلام على الفرق : « الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعية ، فهؤلاء هم السالكون سبيل طلب الحق ، فان شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع »^(٤) . وفي ذلك كما ترى اشارة بطرف خفي الى تحديد نطاق العقل وتضييق حدود المعرفة .

(١) المنقذ - ص ٨٠

(٢) المنقذ - ص ١١١

(٣) المنقذ - ص ١٠٦

(٤) المنقذ - ص ٦٩

٣ - النبوة والاصلاح الديني

الانسان على الفترة الاولى يجهل ما يحيط به من الموجودات ، ثم انه يطلع عليها بواسطة الادراك ؛ وقد تنوعت الادراكات بحسب اجناس الموجودات : فقوة الحس تدرك عالم المحسوسات ؛ وقوة التمييز تدرك اموراً زائدة على الحس ، والعقل يدرك الواجب والجائز والمحال . ووراء طور العقل قوة اخرى لإدراك الغيب وما سيكون في المستقبل . فهناك اربع مراتب للادراك : ادناها مدركات الحس « وأعلها مدركات النبوة .

والبرهان على مدركات النبوة وجود معارف عند الانسان لا يمكن أن تتم له إلا بهذا النوع من الادراك ، كالطب والنجوم ، « فإن من يبحث عنهما يعلم بالضرورة ، انهما لا يدركان إلا بالهام إلهي » (١) .

واذا نظرنا الى الانسان وجدنا معه نموذجاً من هذا الادراك ، وهو النوم . فالتائم يدرك ما سيكون من الغيب ، ويرى ويسمع ، وبصره وسمعه في حال غفلة . فكهما أن العقل طور ندرك به انواعاً من المعقولات بعيدة عن الحس ، كذلك النبوة فهي من طور آخر يظهر فيه نور الغيب ولا يدركه

العقل^(١) فالرؤيا ، كعلم الطب والنجوم ، تدل على ان في الانسان شيئاً من خواص النبوة ، وهي تقرب هذا الادراك من العقل ، وما عدا ذلك فإنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف^(٢) .

والنبي لا يعرف الاّ باحواله ، وذلك اما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامح . وكما ان الانسان اذا عرف الطب أمكنه أن يعرف الاطباء بمشاهدة أحوالهم ، فكذلك اذا فهم معني النبوة ، أمكنه أن يستدل بها على شخص معين انه نبي ام لا ، وذلك بمشاهدة احواله ، وتجربة ما قاله في الف او الفين والالف من الأحوال ، حتى يحصل اليقين القوي والايان العلمي .

ولما كان الانسان قد خلق من نفس وبدن ، فان البدن له صحة بها سعادته والقلب له صحة بها سلامته . إلاّ ان ادوية العبارات لا يدرك تأثيرها ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الأنبياء « فالأنبياء اطباء امراض القلوب »^(٣) والعبارات أدوية مختلفة في النوع والمقدار ، إلا أن الخلق قد اعمت

(١) المنقذ - ص ١١١ راجع ايضا ابن خلدون صليبا وعباد .

(٢) المنقذ - ص ١٠٩ - ١١٢

(٣) المنقذ - ص ١١٦

الاهواء قلوبهم ، فلم يدركوا حقيقة النبوة ، بل شاع بينهم فتور الاعتقاد ، فبحث الغزالي عن اسباب فتور الخلق وضعف ايمانهم فوجدها اربعة : ١ - الفلسفة ٢ - التصوف ٣ - التعليم ٤ - الموسومون بالعلم فيما بين الناس . فند هذه الاسباب واحداً واحداً بأسلوب يشبه أسلوب « باسكال » في رده على الدرافطة ، وانهى باللائمة على الفلاسفة الذين يسرون غير ما يعلنون ، فيخالقون الشريعة بقلوبهم ويعظمونها بلسانهم وقد عظم خطر أعداء الدين واستفحل أمرهم ، حتى صار لا يمكن ملازمة العزلة وتركهم يخذعون الناس بأقاويلهم . ووجد الغزالي ان فضحهم أيسر عنده من شربة ماء ، فكيف يلزم العزلة « وقد عم الداء ومرض الاطباء ، وقد وعد الله باحياء دينه على رأس كل مئة ! فتحركت في نفسه عوامل الرجوع إلى نشر العلم ، واصابته يازمة نفسية ثانية اخرجته من عزلته ، فسافر إلى نيسابور ، وانصرف غيره ، كأنه رسول بعث لاحياء الدين ، فعالج الباطنية بـ « للقسطاس المستقيم » ومرض الاباسة بـ « كيمياء السعادة » وعالج الذين فسد ايمانهم بالفلسفة حتى انكروا النبوة بأن اثبت لهم إمكانها ووجودها .

هذا ما اشتمل عليه كتاب المنقذ من الضلال من شك

نقد و يقين . فهو قصة حياة فكرية مضطربة ، وصورة نفس
 فعممة بالايامن ميالة الى الحق ، باحثة عن اليقين ، لا بل هو
 صة الم نفسي ونزاع عميق بين العقل والالهام ، كتبه الغزالي
 أسلوب سهل ، عليه طابع الصدق والامانة والبساطة والنقاء ،
 حتى جاء أوحد نوعه في الثقافة الاسلامية ، وقليل الشبه في
 لأدب العالمي بأسلوبه ومنحاه ووحدته غرضه واستقامة منهجه .

آثار الغزالي

١ - المطبوعة

التصوف

- ١ - آداب الصوفية : طبع في مصر .
مرة ، وفي لكتار ١٢٨١ ، وبه حواش وتقييدات ، ومنه نسخ خطية في مكاتب فيينا وبرلين وليدن والمتحف البريطاني واوكسفورد ، وعليه شروح عديدة منها : « اتحاف السادة المتقين » طبع في فاس ١٣٠٢ هـ في ١ مجلدا ، وفي القاهرة ١٣١١ في عشرة مجلدات .
ومنها : « منهاج القاصدين » لابن الجوزي ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية وأخرى في مكتبة باريس .
ومنها : « روح الاحياء » لابن يونس ، ومنه نسخة في مكتبة اوكسفورد .
 - ٢ - الادب في الدين : طبع ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ .
 - ٣ - الاربعين في اصول الدين : وهو القسم الثالث من جواهر القرآن ، طبع في مكة ١٣٠٢ .
 - ٤ - الاملاء عن اشكال الاحياء : رد به اعتراضات اوردها بعض المعاصرين له على بعض مواضع من الاحياء .
طبع بهامش « اتحاف السادة المتقين » للزبيدي المرتضى كما طبع في فاس ١٣٠٢ .
 - ٥ - احياء علوم الدين : وهو من أجل كتب المواعظ
- وأعظمها طبع في مصر غير
- وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي الدمشقي وسماه « موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين » طبع ثلاث مرات في القاهرة .

- ٦ - أيها الولد : كتب لبعض أصدقائه نصحا له ، وذكر نصائح ووصايا في الزهد والترغيب والترهيب ، طبع مع ترجمة المانية في فيينا ١٨٢٨ و ١٨٤٢ بأعتناء « هامر برغستال » كما طبع في مصر وكذلك في بيروت سنة ١٩٥١ مع ترجمة فرنسية للدكتور صباغ وترجمة انكليزية لجورج شيرر وترجمة اسبانية لاسطفان لانور (اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية) ومنه نسخ خطية متفرقة في مكاتب اوروبا وفي دار الكتب المصرية .
- ٧ - بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية: طبع في القاهرة عدة مرات . ومنه نسخ خطية في برلين ، وغوطا ، ومونيخ ، وباريس ، ولندره ، وأوكسفورد ، والجزائر ، وليننغراد . وله مختصر أيضا . وقد شرحه الشيخ محمد نووي الجاوي بكتابه المسمى « مراقي العبودية » .
- ٨ - جواهر القرآن ودرره: طبع في مكة وبمبي ومصر، ومنه نسخة في لندن والمتحف البريطاني وليننغراد ودار الكتب المصرية .
- ٩ - الحكمة في مخلوقات الله ، طبع غير مرة في مصر . ومنه مخطوط في باريس رقم ٢٣١٠ .
- ١٠ - خلاصة التصانيف : ألفه باللغة الفارسية . وترجمه محمد أمين الكردي المتوفي سنة ١٢٣٢ ، طبع في مصر ١٣٢٧ .
- ١١ - الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة : طبع في جنيف ١٨٧٣ م بعناية (غوتيه) وفي القاهرة غير مرة ، وفي ليبسيك ١٩٢٥ م .
- ١٢ - الرسالة اللدنية : طبعت مع رسالة « كنه ما لا بد منه للمريد » لابن عربي . وطبعت أيضا مع رسائل الامام حجة الاسلام الغزالي القاهرة، ١٣٥٣ هـ (١٩٣٤ م) .
- ١٣ - الرسالة الوعظية : طبعت ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ هـ .
- ١٤ - فاتحة العلوم : وهو مشغل على فصلين ، ومنه نسخة في مكتبة برلين وأخرى في مكتبة باريس طبع في مصر ١٣٢٢ هـ .

١٥ - القواعد العشر : طبع
في مصر غير مرة .

١٦ - الكشف والتبيين في
غرور الخلق أجمعين : طبع
بهامش « تنبيه المغتربين »
للشعراني .

١٧ - المرشد الأمين الى
موعظة المؤمنين (من أحياء
علوم المدين) لخص فيه الأحياء ،
طبع بمصر ١٣١٤ .

١٨ - مشكاة الأنوار : فيه
بحث في الفلسفة اليونانية من
ناحية التصوف ، طبع في مصر
ضمن مجموع عام ١٢٤٣ ، ومنه
نسخ خطية في دار الكتب
المصرية ، وسائر المكاتب
الدولية في أوروبا ، وله ترجمة
عبرانية .

١٩ - مكاشفة القلوب
المقرب الى حضرة علام الغيوب :
مختصر من المكاشفة الكبرى
للغزالي ، اختصار بعض
الأفاضل ، طبع في مصر غير
مرة .

٢٠ - منهاج العابدين الى
الجنة قيل انه آخر تأليفه ، طبع
في مصر غير مرة . وعلى
هامشه كتاب « بداية الهداية » ،

ومنه نسخة خطية في برلين
وباريس وليدن والمتحف
البريطاني والجزائر ، وله
تلخيص ينسب الى « بلاطونسي »
من أهل القرن التاسع الهجري .
وهذا له شرح ترجم الى
التركية . قال ابن عربي في
محاضرة الأبرار ومسامرة
الأخيار ص ١٥٩ ان هذا
الكتاب منحول وانه لأبي الحسن
علي المسفر السبتي . انظر
رقم ٥ من الكتب المنحولة .

٢١ - ميزان العمل : مختصر
في علم النفس وطلب السعادة
التي لا تنال الا بالعلم والعمل ،
وبيان شرف الفعل والعلم
والتعليم . طبع في ليبسيك
١٨٣٩ وفي مصر ١٣٢٨ . كما
ترجمه الدكتور حكمة هاشم
الى اللغة الفرنسية بعنوان :
Critère de l'Action
باريز ١٩٤٥ .

٢٢ - معراج السالكين ،
طبع في مصر في مجموعة
اسمها فرائد المآلئ من رسائل
الغزالي مع منهاج العارفين
وروضة الطالبين ومنه نسخة
خطية في مكتبة باريز رقم
١٣٣١ .

٢٩ - فيصل التفرقة بين
الاسلام والزندقة : طبع في
مصر ١٢٤٣ ضمن مجموع .
ومنه نسخ خطية في برلين
والقاهرة .

٣٠ - القسطاس المستقيم :
طبع في مصر غير مرة ، ومنه
نسخة خطية في دار الكتب
المصرية ونسخة في برلين
واخرى في الاسكوريال .

٣١ - كيمياء السعادة :
طبع غير مرة في مصر ، ومنه
نسخة فارسية في مكتبة برلين ،
واجزاء متفرقة في سائر
المكاتب ، فضلا عن النسخة
العربية .

المستظهري : راجع فضائح
الباطنية .

٣٢ - المضمون به على غير
اهله ويسمى الاجوبة الغزالية .
طبع في مصر غير مرة وفي
الهند ، انظر رقم ٥ من الكتب
المنحولة .

٣٣ - المقصد الاسنى في
شرح اسماء الله الحسنى :
طبع في مصر ١٣٣٤ هـ .

٣٤ - قواعد العقائد ،
مطبوع ذكره السبكي في سياق

العقائد

٢٢ - الاجوبة الغزالية في
المسائل الاخرية : راجع
المضمون به على غير اهله .

٢٤ - الاقتصاد في الاعتقاد :
طبع في مصر غير مرة .

٢٥ - الجام العوام عن علم
الكلام : طبع في مصر غير
مرة ، وفي الهند ، ومنه نسخ
خطية في مكاتب اوربا .

٢٦ - الرسالة القديسة في
قواعد العقائد : طبع في
الاسكندرية (دون تاريخ) .

٢٧ - عقيدة اهل السنة :
طبع في الاسكندرية (دون
تاريخ) ومنه نسخ خطية في
برلين واوكسفورد ولندره .

٢٨ - فضائح الباطنية
وفضائل المستظهري : ويسمى
المستظهري ، نشر منه
« كولدتسهر » قسما كبيرا
وقدم له وبحث فيه بحثا طويلا
باللغة الالمانية ، طبع في لندن
١٩١٦ مع المتن العربي ومنه
نسخة خطية ناقصة في مكتبة
احمد عبيد بدمشق .

رؤيا أوردها في طبقات الشافعية ، وهو كتاب قواعد العقائد المذكورة في الجزء الاول من الاحياء .

الفقه والاصول

٣٥ - اسرار الحج : في الفقه الشافعي ، طبع في مصر (دون تاريخ) .

٣٦ - المستقصى في علم الاصول ، طبع في القاهرة غير مرة ، ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وفي مكتبة غوطا .

٣٧ - الوجيز في الفروع : اخذه من البسيط والوسيط ، وزاد فيه امورا وهو كتاب جليل في المذهب الشافعي (مطبعة شركة الكتب ١٣١٨ ج ٢) ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ، وله شروح عديدة لم تطبع .

الفلسفة والمنطق

٣٨ - تهافت الفلاسفة : طبع في مصر غير مرة ، وفي بمبي (الهند) ، ١٣٠٤ ، رد فيه على الفلاسفة وقد ترجم الى العبرانية واللاتينية وطبع في بيروت طبعة نقدية اصدرها

الاب اليسوعي بويج سنة ١٩٢٧ .

٣٩ - رسالة الطير : طبع ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ هـ .

٤٠ - محك النظر في المنطق : طبع في مصر (دون تاريخ) .

٤١ - مشكاة الانوار : طبع في مصر ضمن مجموع ١٣٤٣ ، اذظر رقم ٢٨ .

٤٢ - معارج القدس في مدارج معرفة النفس : طبع في القاهرة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ٦٣٠ فلسفة كتبت في سنة ١٢٠٥ ، راجع فهرس المخطوطات المصورة لجامعة الدول العربية ، رقم ٣٥٣ فلسفة ص ٢٣٥ .

٤٣ - معيار العلم في المنطق : طبع في مصر ١٣٣٩ .

٤٤ - مقاصد الفلاسفة : في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية ، طبع في ليدن ١٨٨٨ م مع شروح ، وفي القاهرة غير مرة ، وله ترجمة

لاتينية طبعت في البندقية ١٥٠٦ م .
ظهر الجمعة : منه نسخة خطية في لندن .

الفقه والاصول

٥١ - البسيط في الفروع على نهاية المطلب لآمام الحرمين : منه نسخة خطية في مكتبة الاسكوريال واخرى في دار الكتب المصرية .

٥٢ - غاية الغور في مسائل الدور : منه نسخة خطية في مكتبة المتحف البريطاني .

٥٣ - المنحول في الاصول: منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .

٥٤ - الوسيط المحيط باقطار البسيط : منه نسخ خطية في مكتبة مونيخ واوكسفورد وفي دار الكتب المصرية .

الفلسفة

٥٥ - حقائق العلوم لاهل الفهوم : منه نسخة في مكتبة باريس . وقد ذكر الدكتور حكمت هاشم في حاشيته على هذا الثبوت ان هذه الرسالة هي الرسالة اللدنية المطبوعة في

٤٥ - المنقذ من الضلال : (وهو هذا الكتاب) منه نسخ خطية في مكاتب برلين وليدن وبأريس والاسكوريال ودار الكتب المصرية وتكلم عنه مطولا « شمولدرز » في كتابه عن المدارس الفلسفية عند العرب المطبوع ١٨٤٢ م بالفرنسية .

٢ - المخطوطات

التصوف

٤٦ - جامع الحقائق بتجربة العلائق : منه نسخة خطية في مكتبة اوبسال .

٤٧ - زهد الفاتح : منه نسخة خطية في المتحف البريطاني .

٤٨ - مدخل السلوك الى منازل الملوك : بحث في حياة الصوفي ومنه نسخة في الاسكوريال .

٤٩ - معراج السالكين ، منه نسخة في مكتبة باريز .

٥٠ - نور الشمعة في بيان

- القاهرة ضمن مجموع الجواهر الغوالي من رسائل الامام الغزالي .
- ٥٦ - المعارف العقلية والحكمة الالهية : منه نسخ في مكاتبات بارييس واوكسفورد وامبروزياتا . حققه الدكتور حكمة هاشم وهو الان في سبيل نشره .
- ٥٧ - فضائل القرآن : منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .
- ٣ - المفقودة
- ٥٨ - آداب الكسب والمعاش .
- ٥٩ - الاجوبة المسكتة عن الاسئلة المبهمة .
- ٦٠ - اخلاق الابرار والنجاة من الاشرار .
- ٦١ - ارشاد العباد .
- ٦٢ - ارواح الاشباح .
- ٦٣ - اساس القياس .
- ٦٤ - الاسئلة والاجوبة .
- ٦٥ - اسرار الانوار الالهية في الآيات المتلوة القرآنية .
- ٦٦ - اسرار اتباع السنة .
- ٦٧ - اسرار حروف الكلمات .
- ٦٨ - اسرار المعاملات .
- ٦٩ - الاشارة المعنوية الى الاسرار الحرفية .
- ٧٠ - اشراق المأخذ .
- ٧١ - الامثال لمشيئة الله تعالى والعصيان لها .
- ٧٢ - الانتصار على الامام الزناتي .
- ٧٣ - الانتصار لما في الاجناس من الاسرار .
- ٧٤ - الانيس في الوحدة .
- ٧٥ - ايضاح التعريف في فضل العلم الشريف .

ب

- ٣٦ - بدائع الصنيع .
- ٧٧ - البذور في اخبار البعث والنشور .
- ٧٨ - بيان القولين للشافعي .

ت

- ٧٩ - التأويلات .

- ٨٠ - التجريد في التوحيد
- ٨١ - تحصن المآخذ
- ٨٢ - تحصين الأدلة
- ٨٣ - تحفة الملوك
- ٨٤ - تدليس إبليس
- ٨٥ - تعلية في الفروع
- ٨٦ - تفسير الآية التاسعة والعشرين من سورة يونس
- ٨٧ - تفسير القرآن
- ٨٨ - تقسيم الاوقات
- والادوار
- ٨٩ - تنبيه الغافلين
- ٩٠ - التوحيد واثبات الصفات

خ

- ٩٧ - الحصن والحصين
- ٩٨ - حصن المآخذ
- ٩٩ - الحقائق في الدار الفائق
- ١٠٠ - حقوق أخوة الاسلام
- ١٠١ - حقيقة الروح
- ١٠٢ - حقيقة القولين
- ١٠٣ - حل الرموز

ي

- ١٠٤ - الخاتم في الطلاسم
- ١٠٥ - الخلاصة في الفقه
- ١٠٦ - خلاصة الوسائل الى علم المسائل (لخص فيه مختصر المزنني وزاد عليه بعض مسائل)
- ١٠٧ - خواص الحروف
- ١٠٨ - خواص القرآن

ح

- ١٠٩ - الدر المنظوم في الجداول ، انظر ٩١
- ١١٠ - الدر المنظوم في السر المكتوم (ويعرف بخاتم الغزالي وبوفق زحل)
- ١١١ - دقائق الاخبار

ج

- ٩١ - الجدول المرقوم بالدرج (ذكره في المنقذ) انظر ١٠٩
- ٩٢ - جنة الاسماء
- ٩٣ - الجوابات المرقومة
- ٩٤ - الجواهر والدرر في التصوف
- ٩٥ - حجة الحق (ذكره في المنقذ)
- ٩٦ - الحدود

- على الصراط •
- ١١٢ - ذكر العالمين •
- ١١٣ - الذهب الابريز في خواص الكتاب العزيز •
- ١٢٧ - رسالة في الحدود •
- ١٢٨ - رسالة في حقيقة الدنيا •
- ١٢٩ - رسالة في حماقة اهل الاباحة ، موجودة في الفارسية ، طبعها ودرسها (اوتو برتزل) سنة ١٩٣٣ •
- ١٣٠ - رسالة في رجوع اسماء الله تعالى الى ذات واحدة على رأي الفلاسفة والمعتزلة •
- ١١٤ - الرد الجميل على من غير الانجيل ، انظر رقم ١٧٧ •
- ١١٥ - الرد على من طغى •
- ١١٦ - رسالة آداب الصلاة •
- ١١٧ - رسالة الاقطاب •
- ١١٨ - رسالة التوحيد •
- ١١٩ - رسالة الجبر المتوسط •
- ١٢٠ - رسالة الذكر •
- ١٢١ - رسالة العشق •
- ١٢٢ - الرسالة الغزالية في اللغة •
- ١٢٣ - رسالة في فتوح القرآن (رسالة الفها الى ابي الفتح الدميمي) •
- ١٢٤ - رسالة في آفات المال وفوائده •
- ١٢٥ - رسالة في الاحرف •
- ١٢٦ - رسالة في الثبات •
- ١٣١ - رسالة في الفرق بين النطق والكلام •
- ١٣٢ - في فضل —
- ١٣٢ - رسالة في فضل القرآن وتلاوته •
- ١٣٣ - رسالة في قوله (ص) « افضل المؤمنين ابمانا احسنهم خلقا » •
- ١٣٤ - رسالة في معرفة الله تعالى •
- ١٣٥ - رسالة فيما يجب على كل مسلم •
- ١٣٦ - رسالة في معنى الرياضة •
- ١٣٧ - رسالة في الموت •

١٥١ - عدة العباد ليوم
المعاد .

١٥٢ - العقيدة (المعروفة
بعقيدة الغزالي) .

١٥٣ - عقيدة الصباح .

١٥٤ - عنقود المختصر .

١٥٥ - العنوان .

١٥٦ - عين العلم .

غ

١٥٧ - غاية العلوم
واسرارها .

١٥٨ - الغاية القصوى في
فروع الشافعية .

١٥٩ - غاية الوصول في
علم الاصول .

١٦٠ - الغاية والنهاية
(وهو مجموع قصائد في مدح
الرسول « ص ») .

١٦١ - الغور في الدور

(صنّفه بعد غاية الغور ، رجع

فيه عن قوله السابق) . انظر
٥٢ .

ف

١٦٢ - الفتاوى مشتملة
على ١٩٠ مسألة غير مرتبة .

١٦٣ - الفتوح الرباني في

نفخ الروح الانساني .

ز

١٣٨ - زاد الآخرة .

١٣٩ - الزهد الفاتح .

س

١٤٠ - سير الملوك

(فارسي) .

١٤١ - السر المصون في

العلم المكنون .

ش

١٤٢ - شجرة اليقين .

١٤٣ - شرح الارشاد .

١٤٤ - شرح الصدر .

١٤٥ - شرح نخبة

الاسماء .

١٤٦ - شفاء الغليل في

بيان مسائل التعليل (في

اصول الفقه) .

١٤٧ - شفاء العليل فيما

وقع في التوراة والانجيل من

التحريف والتبديل .

ع

١٤٨ - كتاب العلق .

١٤٩ - العلم .

١٥٠ - عجائب صنع الله .

- ١٦٤ - فهرس زبدة - ١٨٠ - كلمات تقرير على
 (فارسي) * المقامات (فارسي) *
 ١٦٥ - الفرق بين الصالح وغير الصالح *
 ١٦٦ - فضائح الاباحية *
 ١٦٧ - فضائل القرآن *
 ١٦٨ - فضائل الانام (فارسي) *

ل

- ١٨٣ - اللباب في التصوف *

م

- ١٨٤ - المأخذ في الخلاف بين الحنفية *
 ١٨٥ - ما لا بد منه (في الطهارة والصلاة والشوم) *
 ١٨٦ - المبادئ والغايات في أسرار الحروف *

- ١٨٧ - المبادئ والغايات في قتل المسلم بالذمي *
 ١٨٨ - مذهب اهل السلف *
 ١٨٩ - مراقي الزلفى *
 ١٩٠ - مرشد الطالبين *
 ١٩١ - المسائل البغدادية *
 ١٩٢ - المصالح والمفاسد *
 ١٩٤ - المصباح في العقائد *

- ١٧٤ - قانون الرسول *
 ١٧٥ - القانون الكلي *
 ١٧٦ - القرية الى الله عز وجل *
 ١٧٧ - القول جميل في الرد على من غير الانجيل ، انظر ١١٤ *

ك

- ١٧٨ - الكافي في العقد الصافي *
 ١٧٩ - كشف الاسرار في فضائل الاعمال *

- ١٩٩ - معيار النظر .
 ٢٠٠ - مغاليط المغرورين .
 ٢٠١ - مقصل الخلاف .
 ٢٠٢ - المقاصد .
 ٢٠٣ - مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والامراء .
 ٢٠٤ - مقصد الخلاف في علم الكلام .
 ٢٠٥ - المكاتبات .
 ٢٠٦ - المكنونات .
 ٢٠٧ - المكنون في الاصول .
 ٢٠٨ - المزاوي والصامت .
 ٢٠٩ - المنازل السائرة .
 ٢١٠ - مناهج العارفين ، نعله منهاج العارفين المطبوع في فرائد الآلاء من رسائل الغزالي مع معراج السالكين وروضة الطالبين ، القاهرة ١٣٤٤ .
 ٢١١ - المنتحل في علم الجدل .
 ٢١٢ - منشأ الرسالة في احكام الزيغ والضلالة .
 ٢١٣ - منهاج الرشاد .
 ٢١٤ - منهاج الاعلى .
 ٢١٥ - منهاج المتعلم .
 ٢١٦ - المذهب الاعلى .
 ٢١٧ - المواعظ في
- الاحاديث القدسية .
 ٢١٨ - مواهب الباطنية .
 ن
 ٢١٩ - نصائح الملوك (فارسي) هو عين رسالة الغزالي التي ملكشاه في العقائد انظر رقم ١ من الكتب انظر رقم ١ من الكتب المنحولة .
 ٢٢٠ - نصيحة الملوك .
 ٢٢١ - نعمة الفقير .
 ٢٢٢ - نهاية الاقدام في الفقه .
 ٢٢٣ - النية والاخلاص .
 و
 ٢٢٤ - الوسائل في الفروع .
 ٢٢٥ - الوظائف في بيان العلوم .
 هـ
 ٢٢٦ - هشيت فائدة انز جانم اصم (فارسي) .
 ي
 ٢٢٧ - ياقوت التأويل في

تفسير التنزيل (وهو تفسير
القرآن في اربعين مجلدا)
٢٢٨ - يواقيت العلوم
(فارسي)

٣. — المنحولة

- | | |
|---|---|
| <p>١ - التبسر المسبوك في
حكايات وحكم ونصائح الملوك
* الكتب المصرية
٢ - السر المكتوم في اسرار
النجوم
٣ - اضمنون به على غير
اهله * (انظر رقم ٣٢)
ذهب السبكي ، وابن عربي
وابن الصلاح والزبيدي الى
ان هذا الكتاب اشتمل على
القول بقدم العالم ونفى علم
القديم بالجزئيات * وتابعهم
الدكتور علي العناني وغيره
من علماء العصر على ابعاد
هذا الكتاب من جريدة كتب
الغزالي * قال ابن عربي في</p> | <p>١ - التبسر المسبوك في
حكايات وحكم ونصائح الملوك
* الكتب المصرية
٢ - السر المكتوم في اسرار
النجوم
٣ - اضمنون به على غير
اهله * (انظر رقم ٣٢)
ذهب السبكي ، وابن عربي
وابن الصلاح والزبيدي الى
ان هذا الكتاب اشتمل على
القول بقدم العالم ونفى علم
القديم بالجزئيات * وتابعهم
الدكتور علي العناني وغيره
من علماء العصر على ابعاد
هذا الكتاب من جريدة كتب
الغزالي * قال ابن عربي في</p> |
|---|---|

محاضرة الإبرار ومسامرة الاخيار ج ١ ، ص ١٥٩ : كتاب النفخ والتسوية ، وكان « كان هذا الشيخ المسفر (الكلام على ابي الحسن علي المسفر) جليل القدر ، حكيما عارفا غامضا في الناس ، محمود الذكر رأيته بسبته ، له تصانيف منها منهاج العابدين الذي يعزى لابي حامد الغزالي ، وليس له ، وانما هو من مصنفات هذا الشيخ . وكذلك كتاب النفخ والتسوية الذي يعزى الى ابي حامد ايضا وتسميه الناس المضمون الصغير . » ويقول ابن رشد في مناهج الادلة ص ٧٢ ان الغزالي ذكر المضمون به في جواهر القرآن ، ولكننا لم نجد في هذا الكتاب ذكرا للمضمون به ، بل وجدنا فيه اشارة غامضة الى كتب يرى الغزالي ان لا يظهر ما فيها (راجع جواهر القرآن ص ٣٠ من طبعة مصر ١٣٢٩) ولما كان كتاب المضمون به على غير غير اهله مشتملا على مسألة

في النفخ والتسوية ، وكان كتاب النفخ والتسوية معروفا باسم المضمون الصغير ، وهو للشيخ المسفر كان من المحتمل ان يكون المضمون الذي بين ايدينا مؤلفا من قسمين احدهما للغزالي والآخر (وهو المسألة الاولى في النفخ والتسوية) مدسوس عليه . والدليل على ذلك ان هذه المسألة قد اشتملت على القول بعدم تناهي الزمان ، اما المسائل الاخرى التي اشتمل عليها كتاب المضمون به على غير اهله فليس فيها ما يخالف اراء الغزالي .

٦ - كتاب النفخ والتسوية ، وهو للشيخ المسفر ابي الحسن علي السبتي (راجع ابن عربي ، محاضرة الاسرار ومسامرة الاخيار ، جزء ١ ، ص ١٥٩) .

في هذا الكتاب ذكرا للمضمون به ، بل وجدنا فيه اشارة غامضة الى كتب يرى الغزالي ان لا يظهر ما فيها (راجع جواهر القرآن ص ٣٠ من طبعة مصر ١٣٢٩) ولما كان كتاب المضمون به على غير غير اهله مشتملا على مسألة

اهم المصادر عن الغزالي

١ - حياته ومؤلفاته

١ - المنقذ من الضلال .

٢ - السيد المرتضى ، مقدمة كتاب « الاتحاف » ، ج ١ ص ٢ - ٥٣ ، والمادة نفسها الموجودة في الاتحاف موجودة في طبقات السبكي ، ج ٤ ص ١٠١ - ١٨٢ ، وفي المجلد الثاني من المنتخبات التي انتخبها « مبرن Mebrn » في :

Translation III Congress of orientalisists.

٣ - د . ب . مكدونالد (D. B. Macdonald)

The Life of Al Ghazali, with special reference to his religious experiences and opinion.

انظر مجلة (J.A.O.S.) ١٨٩٩ ، المجلد العشرون ، ص ٧١ - ١٣٢ .

انظر ايضا الفصل الرابع من : نيويورك، ١٩٠٣ .
Development of Muslim Theology

٤ - ر . غوش (R. Gosche) :

(في مباحث المجمع العلمي في برلين) .

Uber Gazzalis Leben und Werke : (R. Gosche)
1859.

٥ - م . آزين - بالاسيوس : سقسطة ١٩٠١ .

Al Gazel : (M. Asin - Palacios)
Dogmatica, moral, ascética.

الغزالي ٦٧

٦ - كارا دو فو (Carra de Vaux)
باريز ، ١٩٠٢ .
راجع ايضا :

Traduction du Tahafot d'Al Gazali, Munchen,
1899, 1900.

٧ - غولدتسيهر (Goldziher)
Vorlesungen uber den Islam
المقدمة ، وخصوصا ص ١١٧ وما بعدها .
٨ - هـ فريك

Ghazalis Selbsbiographie : (H. Frick)
Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen.
Giessen 1919.

١ - منزلة الغزالي في تاريخ الفلسفة

١ - ت . ج . دي بوير (T. J. de Boer)
Geschichte der Philosophie im Islam : Stuttgart,
1901.

٢ - غولدتسيهر (Goldziher)
Kultur der Gegenwart :
مجلد ١ ، ج ٥ ، ص ٦٢ وما بعدها .

٢ - منطق الغزالي

١ - برانتيل (Prantl)
Geschichte des Logik :
ج ٢ ، ص ٣٦١ وما بعدها .

٣ - مركزه في التأريخ

١ - نيكلسون (Nicholson) :

A Literary History of the Arabs
المقدمة ، و ص ٣٢٨ وما بعدها .

٢ - براون (Brown) :

A Literary History of Persia
المقدمة .

٣ - دائرة المعارف اليهودية : ج ٥ ، ص ٦٤٩ وما
بعدها .

٤ - ماكس هورتن (M. Horten) :
ملاحظات خاصة في :

Die Philos. Systeme d. spec. Theologen im Islam.
(بون ١٩١٢) .

٥ - ماكس هورتن (M. Horten) :
ملاحظات خاصة في :

Die Hauptlehren des Averroes manch seiner
Schrift die Widerlegung des Gazali.
وخصوصا ص ٣٢٣ - ٣٢٨ .

٤ - نقد الغزالي

١ - (م . آزين - بالاسيوس M. Asin - Palacios)
Un faqih Siciliano, contradictor de Al Gazali
في :
Centenario de Michele Amari
ج ٢ ، ص ٢١٦ - ٢٤١ .

٥ - مصادر عامة ودراسات

١ - الدكتور زكي مبارك ، الاخلاق عند الغزالي .

- ٢ - عبد اللطيف الطيباوي: التصوف الاسلامي العربي،
ص ٤٣ - ٥١ .
- ٣ - محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام ،
ص ٦٧ - ٧٨ .
- ٤ - دائرة المعارف الاسلامية : في مادة الغزالي .
- ٥ - ج . اوبرمان (J. Obermann) :
Der philosophische und religiose Subjectivismus
Ghazalis. Leibzig 1921.
انظر ملاحظات (بويج) (Bouges) عليه في رسالته
المسماة Algazaliana ص ٥٠٤ - ٥٤٤ وتحليلا له في
مجلة العالم الاسلامي بقلم (ماسينيون) ص ١٥٩ من الجزء
٥٠ .
- ٦ - ماكس هورتن (M. Horten) :
ص ٢٢٧ - ٢٣٤ .
- ٧ - آزين - بالاسيوس (Asin-Palacios) :
La mystique d'Al-Ghazali (Mélanges de la Faculté
Orientale de Beyrouth). 1914. VII 67-104.
- ٨ - آزين - بالاسيوس (ايضا) :
Une introduction musulmane à la vie spirituelle.
Revue d'Ascétique et de mystique. IV.
- ٩ - آزين - بالاسيوس (ايضا) :
La mystique d'Al Gazali : Semaine d'Ethnologie
religieuse, Paris, 1914, 441 - 461.
- ١٠ - الدكتور حكمة هاشم (Hikmat Hachem) :
La critique du Péripatétisme et du Néo Platonisme
chez Algazali.
وهو اطروحته للدكتوراه ١٩٤٦ ، مخطوط .

١١ - ل. غوتيه (L. Gauthier) :
La philosophie musulmane, 1900.

١٢ - غولدتسيهر (Goldzihier) :
Streitschrift des Gazali gegen, die Batinijja -
Sekte - Leiden 1916.

١٣ - م. بويج (M. Bouyges) :
Notes sur les philosophes arabes connus des la-
tins au Moyen Age. IV. C'est du Maqàcid que l'on
a extrait les Al Gazalis errores. Beyrouth 1921.

انظر ايضا :

Algazaliana, 1922 - Mélanges de la Faculté
Orientale de Beyrouth. VIII.

١٤ - آ. ج. فنزينك (A. J. Wensinck) :
La pensée de Ghazàli, Paris, 1940.

١٥ - كريم عزقول : العقل في الاسلام ، مكتبة صادر ،
بيروت ، ١٩٤٦ .

١٦ - احمد فريد رفاعي : الغزالي ، في مجلدين وثالث
خصص بالمختارات ، مطبوعات دار المأمون ، طبع بمطبعة
عيسى البابي الحلبي ، مصر ١٩٣٦م و ١٣٥٥هـ .

١٧ - كارا دو فو (Cara de Vaux) :
Les penseurs de l'Islam. Paris, Geuthner.

١٨ - دي بور (ت. ج.) : تاريخ فلاسفة الاسلام ،
القاهرة ، ١٩٣٨ .

١٩ - البقري (ابو العطا) ، اعترافات الغزالي ،
القاهرة ، ١٩٤٣ .

٢٠ - مذكور (ابراهيم) : في الفلسفة الاسلامية ،
القاهرة ، ١٩٤٧ .

٢ - طبعات المتقذ من الضلال

١ - باريز : ١٨٤٢ م ، شمولدرز ، بالعربية (في ٦٤
صفحة) .

٢ - الاستانة : ١٢٨٧ هـ .

٣ - الاستانة : (مطبعة الاعلام) ، ١٣٠٣ هـ .

٤ - مصر : ١٣٠٣ هـ .

٥ - مصر : (المطبعة الميمنية) ١٣٠٩ هـ .

٦ - بومباي : ١٨٩١ م .

٧ - مصر : (المطبعة الازهرية) ، ١٣١٦ هـ ، على
هامش الانسان الكامل .

٨ - دمشق : (مطبعة ابن زيدون) ، ١٣٥٢ هـ ١٩٣٤ م .

٩ - القاهرة : احمد فريد رفاعي ، في الجزء ٣ من
كتابه « الغزالي » .

٣ - ترجمان المتقذ من الضلال

١ - شمولدرز (Schmôlmers) في كتابه :
Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes
et notamment sur la doctrine d'Al Gazali.

(باريز ، ١٨٤٢) . Paris, 1842

٢ - باربييه دي مينار (Barbier de Meynard)
(المجلة الآسيوية ، كانون الثاني ١٨٧٧) .
Journal Asiatique, Janvier, 1877.

٧٢ المنقذ من الضلال

٣ - و. م. وات (W. M. Watt) :

The Faith and Practice of Al-Ghazali, London,
1953.

٤ - فريد جبر (Farid Jabr) :

Al-Munqiz min ad-dalal (Erreur et délivrance).
Beyrouth, 1959.

من مطبوعات اللجنة الدولية لترجمة الروائع .

٥ - للمنقذ تحليل مفصل لكنه غير تام بقلم M. Pallia

ظهر سنة ١٨٣٧ في الصفحات ١٥٥ - ١٩٣ من :

Mémoires de l'Académie Royale des Sciences mo-
rales et Politiques. t.I : Savants étrangers.

ملاحظة

قوبلت هذه الطبعة على نسختين خطيتين : الأولى للعالم الجليل الشيخ محمد الطنطاوي ، والثانية للأستاذ أحمد عبيد (انتقلت هذه النسخة الأخيرة إلى المكتبة الظاهرية وسجلت فيها برقم ٧٦٢١ عام) .

أما نسخة الشيخ محمد الطنطاوي فهي ضمن مجموع أول أقسامه « المنقذ » يليه « إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد » للانصاري ، « ورسالة صغيرة في الطب » للسنوسي ، « وحي بن يقظان » لابن طفيل . والمجموع كله بخطه رحمه الله . ويبلغ عرض المکتوب من صفحة المجموع ١١ سم ، وطوله ١٧ د ٥ سم ويبلغ عدد أوراق المنقذ ١٥ ورقة ، في كل صفحة ٢٧ سطراً . ولقد كتب المنقذ عام ١٢٨٥ ، أي قبل صدور طبعة الاستانة بعامين .

وأما نسخة الأستاذ أحمد عبيد التي انتقلت إلى المكتبة الظاهرية فهي ضمن مجموع أول أقسامه « المنقذ من الضلال » يليه كتاب « مشكاة الأنوار » للغزالي ، وكتاب « التلوحيات في تفسير الله نور السموات » للعزدي ، وكتاب « حلية الإبدال » للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ، وكتاب « القسطاس المستقيم » للغزالي وكتاب « برهان العلوم » له أيضاً ، وكتاب « الجامع العوام عن علم الكلام » له أيضاً ، ورسالة في شرح أبيات للإمام علي بن أبي

طالب للغزالي أيضاً مع ترجمة هذه الرسالة الأخيرة الى اللغة التركية .
ويبلغ عرض المکتوب من المنقذ ٩٥ سم ، وطوله ١٦٥ سم ،
ويبلغ عدد أوراقه ١٦ ورقة في كل صفحة ٢٣ سطراً . والنسخة
حديثة كتبت بالقلم الفارسي ، وعليها تعليقات مختصرة باللغة
العربية والتركية .

وأما ما أشير اليه في هذا الكتاب بين هلالين (...) فيفيد
الزيادات الموجودة في النسخ المطبوعة ، وما أشير اليه بين معقوفتين
[...] فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة الطنطاوي ، وما
أشير إليه بـ < ... > فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة
عبيد ، وحرف (ع) في الحواشي يرمز إلى النسخ المطبوعة ، كما
أن حرف (ط) يرمز إلى نسخة الطنطاوي ؛ وحرف (د) إلى
نسخة أحمد عبيد .

المنفذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزة والجلال

لمحة الإسلام « الفزالي »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يفتح بحمده كل رسالة ومقالة ، والصلاة على محمد (المصطفى) صاحب النبوة والرسالة ، وعلى آله واصحابه المهادين من الضلالة .

اما بعد : فقد ^(١) سألتني ايها الاخ في الدين، ان ابث اليك غاية العلوم واسرارها ، وغائلة المذاهب واغوارها ، واحكي لك مافاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق، مع تباين المسالك والطرق، وما استجرات عليه من الأرتفاع غن حضيض التقليد ، إلى يفاع ^(٢) لاستبصار ، وما استفدته اولا من غلم الكلام ^(٣) ، وما اجتويته ^(٤) ثانياً من طرق اهل التعليم ^(٥) القاصرين لدرك الحق على تقليد الامام، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف ^(٦) ، وما ارتضيته آخرأ من

.....

- (١) في (د) : وانك .
- (٢) اليفاع : المشرف من الارض .
- (٣) راجع فصل « علم الكلام » .
- (٤) في (ع) و (ط) : اجتويته ، ولعل الصواب اجتويته ، اي كرهته .
- (٥) راجع فصل « مذهب التعليم » .
- (٦) راجع فصل « الفلسفة » .

طريقة^(١) التصوف^(٢)، وما انجلي^(٣) لي في تضاعيف تفتيشي عن اقاويل الخلق، من لباب الحق، وما صرفني عن نشر العلم ببغداد، مع كثرة الطلبة، وما دعاني إلى معاودته^(٤) بنيسابور^(٥) بعد طول المدة، فابتدرت لاجابتك إلى مطلبك، بعد الوقوف على صدق رغبتك، وقلت مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه، ومستوفقاً منه، وملتبجاً إليه.

اعلموا - أحسن الله (تعالى) إرشادكم، ولأن للحق قيادكم - أن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم اختلاف الأئمة^(٦) في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق، بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه^(٧) إلا الأقلون، وكل فريق يزعم أنه

(١) في (د) : طريق .

(٢) راجع فصل « طريقة التصوف » .

(٣) في بعض النسخ المطبوعة : وما انحل، وفي (ط) : وما ينحل .

(٤) في جميع النسخ المطبوعة : معاودتي .

(٥) نيسابور : مدينة عظيمة من أعمال خراسان . فتحها المسلمون

أيام عثمان . نبغ منها عدد كبير من أئمة العلم حتى قال عنها

ياقوت : « معدن الفضلاء، ومنبع العلماء، لم أر فيما طوافت

من البلاد مدينة كانت مثلها . » وقد هاجمها التتر واقتوا على

جميع أبنيتها حتى لم يبق فيها حجر قائم على آخر . ولم تزل

خراباً إلى اليوم .

(٦) في (ع) : الأمة .

(٧) في (ط) : فيه .

الناجي ، و « كل بما لديهم فرحون »^(١) وهو الذي وعدنا به سيد المرسلين ، صلوات الله عليه ، وهو الصادق الصدوق^(٢) حيث قال : « ستفترق أمّتي ثلاثاً^(٣) وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة » فقد كاد^(٤) ما وعد ان يكون .

ولم أزل في عنفوان شبّابي (وربعان عمري^(٥)) ، منذ راهقت البلوغ ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين ، اقتحم (٦) جلة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ، لاخوض الجبان الحذور ، واتوغل في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم (٧) كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة ،

(١) قرآن كريم ، سورة « الروم » (الآية : ٣٢) ، وسورة « المؤمنون » (الآية ٥٣) .

(٢) في (ط) ، (د) : المصدق .

(٣) في (د) : نيفاً .

(٤) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي : « اقترفت

اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على اثنتين

وسبعين فرقة ، وتفرقت أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة . » رواه

ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابي هريرة .

في (ط) ، (د) : كان .

(٥) سقط من (ع ، ط) .

(٦) في (ط) : اتقحم .

(٧) في (ط ، د) : اقتحم .

لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع (١) لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيته (٢) ، ولا ظاهرياً (٣) إلا وأريد أن اعلم حاصل (٤) ظاهريته (٥) ، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً إلا واحرص على العثور على سر صوفيته ، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً (٦) معطلاً (٧) إلا وأتجسس وراءه

(١) مبتدع : من البدعة ومعناه لغة : الاختراع ، ثم غلب على الحدث

المكروه في الدين . ولفظ المبتدع لا يكاد يستعمل الا في الذم .

(٢) في (ع ، ط) : بطانته : والبطانة في الاصل السريرة ، والمراد

بها هنا : العقيدة الباطنة .

(٣) الظاهرية : فرقة تنسب الى داود الظاهري ، وهي الفرقة التي

تأخذ بظاهر القرآن والحديث ولا تتكلف تأويلا او تفسيراً بعيداً .

(٤) في (ط) : حال .

(٥) في (ع ، ط) : ظهارته .

(٦) جاء في لسان العرب : « الزنديق : القائل ببقاء الدهر ، معرب

« زنديكر » اي يقول ببقاء الدهر . واختلف في الزندقة هل هي

مذهب معين ام تطلق على كل الحاد ؟ فقد قال ابن قتيبة في

كتابه « المعارف » عند كلامه عن اديان العرب في الجاهلية :

« كانت النصرانية في ربيعة ، وكانت اليهود في حمير ، و . .

وكانت الزندقة في قريش ، اخذوها من الحيرة . » وكذلك

« الخباط » المعتزلي يستعملها في كتابه « الانتصار » للدلالة

على فرقة خاصة . على ان ابن منظور يذكر في « لسان العرب »

ان احمد بن يحيى يقول : « ليس في كلام العرب زنديق . فاذا

ارادت العرب معنى ما تقوله العامة ، قالوا ملحد ودهري » .

راجع لزيادة الايضاح « فجر الاسلام » لاحمد امين ، ص ١٢٨ ،

(طبعة اولى) وضحى الاسلام له ايضا ، ص ١٣٧

(٧) المعطل : من التعطيل ، وهو انكار صفات الخالق . فالمعطلة

للتنبه لأسباب جراته في تعطيله وزندقته .
 وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني
 من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله
 وضعتا (١) في جبلتي ، لا باختيارى وحيلتي ، حتى انحللت عني
 رابطة التقليد ، وانكسرت علي العقائد الموروثة ، على قرب
 عهد سن (٢) الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم
 نشوء (٣) إلا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا
 على اليهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الاسلام .
 وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 حيث قال : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه
 وينصرانه ويمجسانه » (٤) ، فتحرك باطني إلى (طلب) (٥)
 حقيقة الفطرة الاصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليدات

= تقول مثلاً في تفسير قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى »

ان لا عرش هناك ، ولا استواء فعلياً ، بل يحملون لفظ

« استوى » على معنى « استولى » وكذلك في سائر الصفات .

(١) في (ط ، د) : وضعها .

(٢) في (ع) : عهد بسن .

(٣) في (ط) و (ع) : نشو ، وهو خطأ كما في المعاجم
 الشهيرة .

(٤) قطعة من حديث اخرجه البخاري في صحيحه ، وتكملته :

« كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء ؟ » .

(٥) سقط من (ط ، ع) .

الوالدين والاستاذين (١) ، والتميز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات (٢) وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات . فقلت في نفسي : أولاً ، إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً من يقرب الحاجر ذهباً والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً (٣) فإني اذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ؛ فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكبر < من العشرة (٤) > بدليل أنني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي (٥) ، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه ! فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت ان كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني .

(١) الاستاذين ج استاذ ، وهو لفظ فارسي معرب ويجمع على اساتذة واساتذ أيضا .

(٢) في (ط) : بتلقينات .

(٣) في (ط) : وإمكانا .

(٤) سقط من (ط ، ع) .

(٥) في (د) : وشاهدت منه ذلك لم أشك في معرفتي بسببه .

مداخل السفطة^(١) وجحد العلوم

ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة^(٢)، إلا في الحسيات والضروريات . فقلت : الآن بعد حصول اليأس ، لا مطمع^(٣) في اقتباس المشكلات إلا من الجليات ، وهي الحسيات والضروريات . فلا بد من إحكامها أولاً لأتيقن^(٤) أن ثقتي بالمحسوسات ، وأمانني من الغلط في الضروريات ، من جنس أمانني الذي كان من قبل في التقليديات^(٥) ، ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات ، أم هو أمان محقق لا غدر^(٦) فيه ولا غائلة^(٧) .

(١) ذهب بعض فلاسفة العرب الى ان هذه اللفظة منحوتة من « صوفيا » وهي الحكمة ومن « اسطس » وهي الموهبة ، والحقيقة انها مأخوذة من الكلمة اليونانية « سوفيزما sophisma » ومعناها المهارة في الامور ، ومنها اشتق « سفسطيس sophistes » اليوناني . الا انه اصبح يطلق بشيء من الزرارية على اولئك الذين دأبهم ان يستعملوا الاقاويل الخلابية والمغالطة في الكلام ، لانهم اتخذوا التعليم مهنة . واخذوا يلقتون تلاميذهم كيف ينصرون او يهدمون اي رأي كان متى شأؤوا من غير اعتبار للحق والعدل كما في معجمي « لالاند » و « فرانك » .

(عن احصاء العلوم باختصار)

- (٢) في (د) : عاطلة من علوم موصوفة بهذه الصفات .
- (٣) في (د) : طمع .
- (٤) في (ط ، د) : لا تبين .
- (٥) في جميع النسخ المطبوعة : التقليديات .
- (٦) في (ط) : لاعور ، وفي (د) : لاغور .
- (٧) في (ع) : غاية .

له ؟ فأقبلت يجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات ، وانظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها (١) ؛ فأنتهى بي طول التشكك (٢) إلى أن لم (٣) تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً ، واخذت تتسع للشك فيها وتقول (٤) : من أين الثقة بالمحسوسات ، وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم بالتجربة والمشاهدة ، بعد ساعة ، تعرف أنه متحرك (٥) وأنه لم يتحرك دفعة < واحدة (٦) > بغته ، بل على التدرج ذرة ذرة حتى لم يكن له حالة وقوف . وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً (٧) في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه (٨) أكبر من الأرض في المقدار . هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيباً لا سبيل إلى مداخلته ، فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات ، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد (٩) ، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً ، واجباً محالاً .

(١) في (د) : فيها نفسي .

(٢) في (ط ع) : التشيك .

(٣) في (ط) : لا .

(٤) في (ط ، ع) : واخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول .

(٥) في (ع) : يتحرك .

(٦) سقط من (ط ، ع) .

(٧) في (ط) : الكواكب فتراها صغارا .

(٨) في (ط) : انها .

(٩) في (د) : في شيء واحد .

فقلت المحسوسات : بم تأمن (١) أو تكون ثقتك بالعقليات . كنتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً بي ، فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلى ، كذب العقل في حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه . وعدم تجلي ذلك الإدراك ، لا يدل على استحالته . فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً ، وأيدت أشكالها بالمنام ، وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أموراً ، وتتخيل أحوالاً ، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ، ولا تشك في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعقداتك أصل وطائل ؟ فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة الى حالتك [التي انت فيها] ؟ لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك ، كنسبة يقظتك إلى منامك ، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها ! فإذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها ، ولعل تلك الحالة ما يدعيه (٢) الصوفية انها حالتهم : اذ يزعمون انهم يشاهدون في احوالهم التي (لهم) ، اذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم ، احوالاً لا توافق هذه المعقولات . ولعل تلك الحالة هي الموت ، اذ قال رسول الله ﷺ : « الناس نيام فاذا ماتوا

(١) هي (ط ، ع) : تأمل .

(٢) هي (ع) : يدعيها .

انتبهوا» (١) فلعل حياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة . فاذا مات ظهرت له الأشياء ، على خلاف ما يشاهده الآن ، ويقال له عند ذلك : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (٢) » . فلما خطرت لي هذه الحواطر ، (و) انقذت في النفس ، حاولت لذلك (٣) علاجاً فلم يتيسر ، اذ لم يكن دفعه الا بالدليل (٤) ، ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الأولية . فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل . فأعضل هذا الداء ، ودام قريباً من شهرين أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله تعالى من (٥) ذلك المرض ، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثقاً بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام (٦) ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة (٧) فقه.

(١) لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقد جاء في كتاب « اسنى المطالب في احاديث مختلفة المراتب » لمحمد الحوت ان هذه الحكمة من كلام علي بن ابي طالب .

(٢) قرآن كريم ، سورة « ق » ، الآية ٢٢

(٣) في (ع ، د) : فحاولت .

(٤) في (د) : بدليل .

(٥) في (ط) وفي (د) : عن ذلك المرض والاعتدال .

(٦) في (د) : ولا ترتيب كلام .

(٧) في (ع) : المجردة .

ضيق رحمة الله [تعالى] الواسعة ؛ ولما سئل رسول الله ﷺ (١) عن « الشرح » ومعناه في قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » (٢) . قال (٣) « هو نور يقذفه الله تعالى في القلب » ف قيل : « وما علامته ؟ » فقال : « التجافي عن دار الغرور ، والانابة إلى دار الخلود » (٤) . وهو الذي قال ﷺ فيه : « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره » (٥) . فمن ذلك النور ينبغي ان يطلب الكشف ، وذلك النور ينبجس من الجود الالهي في بعض الأحيان ، ويجب التوصل له (٦) كما قال عليه السلام : « ان لربكم في ايام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها » (٧) .

(١) في (ط ، ع) : عليه السلام .

(٢) سورة « الانعام » ، الآية ١٢٥

(٣) في (ط ، ع) : فقال .

(٤) اخرج هذا الحديث ابن جرير وعبد الرزاق وابن ابي حاتم . وساقه الامام ابن كثير بإسناده في تفسيره ج ٣ ص ٣٤٩ ثم قال : « فهذه طرق لهذا الحديث مرسله ومتصلة يشد بعضها بعضا » .

(٥) ورد هذا الحديث في مسند احمد بالنص التالي : « ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره » . فمن اصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل . « عن ابن عمر » .

(٦) في (ط) : لها .

(٧) ورد هذا الحديث في الفتح الكبير للسيوطي بالنص التالي : « ان لربكم في ايام دهركم نفحات ، فتعرضوا له ، لعله ان يصيبكم نفحة منها ، فلا تشقون بعدها ابدا » ، رواه الطبراني عن محمد بن مسلمة .

والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل (١) كإل الجد في الطب ،
 حتي ينتهي (٢) إلى طلب ما لا يطلب . فان الأوليات ليست
 مطلوبة ، فانها حاضرة . والحاضر اذا طلب فقد (٣) واختفى .
 ومن طلب ما لا يطلب ، فلا يتهم بالتقصير في طلب ما يطلب .

.....

(١) في (ط) : الحكاية إن نعلم ، وفي (د) : الحكاية ان تعلم .
 (٢) في (د) : انتهى .
 (٣) في (ط) : نفر .

اصناف الطالبين

ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض (١) بفضلِه وسعة جوده ،
انحصرت اصناف الطالبين عندي في أربع فرق :

١ - المتكلمون : وهم يدعون (٢) أنهم أهل الرأي والنظر ؛
٢ - الباطنية : وهم يزعمون أنهم أصحاب (٣) التعليم
والمخصوصون بالاقتباس من الامام المعصوم ؛

٣ - الفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان ؛

٤ - الصوفية : وهم يدعون (٤) أنهم خواص الحضرة وأهل
المشاهدة والمكاشفة فقلت في نفسي : الحق لا يعدو (٥) هذه
الأصناف الأربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبيل (٦) طلب الحق ،
فإن شد الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع ، إذ لا مطمع
في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقتِه ؛ و (من) (٧) شرط المقلد

(١) في (ط) : ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض •

(٢) في (ط) : يزعمون •

(٣) في (د) : وهم يدعون انهم اهل •

(٤) في (د) : يزعمون •

(٥) في (ع) : لا يعدو عن •

(٦) في (ط ، د) : سبيل •

(٧) سقط من (د) •

أن لا يعلم أنه مقلد ، فاذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ، وهو شعب لا يرأب ، وشعب لا يلم بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب بالنار ، ويستأنف له صنعة (١) أخرى مستجدة .

فابتدأت (٢) لسلوك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هذه الفرق (٣) مبتدئاً بعلم الكلام ، ومثلياً بطريق الفلسفة ، ومثلثاً بتعليم (٤) الباطنية ، ومربعاً بطريق الصوفية .

(١) في (ع) : الا ان تذاب بالنار . ويستأنف لها صيغة أخرى مستجدة .

(٢) في (ط) : فابتدأت ، وفي (د) : فانتدبت .

(٣) في (د) : هؤلاء الفرق .

(٤) في (ع ، د) : بتعليمات .

١ - علم الكلام : مقصوده وحاصله

ثم إنني ابتدأت بعلم الكلام (١) فحصلته وعقلته (٢)، وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف ، فصادفته علماً وافياً بمقصوده ، غير واف بمقصودي ؛ إنما المقصود (٣) منه حفظ عقيدة أهل السنة [على أهل السنة] ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة . فقد القى الله (تعالى) إلى عبادته على لسان رسوله

(١) نشأ علم الكلام في الاسلام على اثر قيام بعض العلماء بالبحث في العقائد الدينية والاستعانة بالادلة العقلية والحجج المنطقية لتقرير الحق فيها . وكان ذلك يدعو السى المناظرة والجدال بالاقوال فانقلبت واسطة المناظرة ، وهي الكلام ، الى العلم كله ، وهكذا ظهرت الفرق المعروفة في الاسلام مثل المرجئة والقدرية والمعتزلة وسمي جميع العلماء الذين يبحثون في العقائد الدينية بحثاً عقلياً منطقياً بالتكلمين . وربما كان من اسباب تسميته علم الكلام ان اهم موضوع دار حوله الجدل والتنازع هو اثبات الكلام النفسى .

وعلى كل حال فان الكلام اقتصر اخيراً على العلم الذي يتضمن الحجاج والدفاع عن العقائد الدينية بالادلة العقلية والاساليب المنطقية ، والرد على الخارجيين عن مذاهب أهل السنة .
(راجع ابن خلدون ، المقدمة ، فصل « علم الكلام » ، وكذلك مادة «علم الكلام» في دائرة المعارف الاسلامية)

(٢) في (ط) : وعقلته .

(٣) في (ط ، ع) وإنما مقصوده .

عقيدة هي الحق ، على ما فيه صلاح دينهم ودينهم ، كما نطق بعرفته (١) القرآن والأخبار . ثم القى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها . فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين ، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تليسات أهل البدع (٢) المحدثه ، على خلاف السنة الماثورة ؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله (٣) ولقد قام طائفة منهم بما نديهم الله (تعالى) إليه (٤) فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة ، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تساموها (٥) من خصومهم ، واضطروهم إلى تسليمها ؛ إما التقليد ، أو اجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار . وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . وهذا قليل النفع في حق (٦) من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً (أصلاً) فلم يكن الكلام في حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه سافياً . نعم ، لما نشأت صنعة الكلام ، وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة ، تشوق المتكلمون إلى محاولة (٧) الذب عن (السنة)

(١) في (ط ، د) : بمقدماته •

(٢) في (ط ، ع) : البدعة •

(٣) في (ط ، ع) : فلقد •

(٤) في (ط) : له •

(٥) في (ط) : تسلم •

(٦) في (ع) : جنب •

(٧) في (د) : تشوف ، وفي (ع) : تشوف المتكلمون الى مجاوزة •

بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض (١) وأحكامها . ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه (٢) الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يحق (٣) بالكلية ظلمات الخيرة في اختلافات الخلق . ولا أبعد (٤) أن يكون قد حصل ذلك لغيري ، بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة ، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات !

والغرض الآن حكاية حالي ، لا الإنكار على من استشفى (٥) به ، فان أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء . وكَم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر (٦) !

(١) الجوهر في اللغة : الاصل ، واصطلاحاً : ما قام بنفسه . والعرض هو الموجود الذي يحتاج الى موضوع يقوم به ، كاللون المحتاج في وجوده الى جسم وقد قسم الحكماء الاقدمون الاعراض الى تسعة : الكم، الكيف، الاضافة، الالين، المتى، الملك، الوضع، للفعل ، الانفعال ، وقد جمعها بعضهم بقوله :

نزير الطويل الازرق ابن مالك في بيته بالامس كان متكي
بيده رمح لواء فالتوى فهذه عشر مقالات سوا

(٢) في (ط ، ع) : في .

(٣) في (ع) : ما يمحو .

(٤) في (ط) : ولا يعد .

(٥) في (د) : يستشفى .

(٦) في (ط) : الآخر .

٢ - الفلسفة

لحاصليها - ما يذم منها وما لا يذم - وما يكفر فيه قائله
وما لا يكفر - وما يبدع فيه وما لا يبدع - وبيان ما سرقه من
كلام اهل الحق ومزجوه بكلامهم لترويح باطلهم في درج ذلك -
وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق - وكيفية استخلاص
صراف الحقائق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم *

ثم اني ابتدأت ، بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلسفة .
وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقف على
منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي اعلامهم في أصل [ذلك] ، ثم يزيد
عليه ويجاوز درجته ؛ فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من
غور وغائلة . وإذ ذاك يمكن ان يكون ما يدعيه من فساد حقاً .
ولم أر احداً من علماء الاسلام صرف عنايته وهمته الى ذلك .

ولم يكن في كتب « المتكلمين » من كلامهم ، حيث اشتغلوا
بالرد عليهم ، إلا كلمات معقدة مبددة ، ظاهرة التناقض والفساد ، لا
يظن الاغترار بها بعقل (١) عامي ، فضلاً عن يدعي دقائق (٢)

(١) في (ع) : بغافل .
(٢) في (د) : حقائق .

العلوم . فعلمت ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي (١) في عماية . فشموت عن ساق الجد ، في تحصيل ذلك العلم من الكتب ، بمجرد المطالعة من غير استعانة باستاذ ، وأقبلت على ذلك في اوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ، وانا ممنو (٢) بالتدريس والافادة لثلاث مائة نفر (٣) من الطلبة ببغداد . فأطلعني الله سبحانه [وتعالى] ، بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلطة ، على منتهى علومهم في أقل من سنتين . ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة ، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتليس ، وتحقيق وتخييل اطلاعاً لم أشك فيه .

فاسمع الآن حكايتهم وحكاية حاصل علومهم ، فاني رأيتهم أصنافاً ، ورأيت علومهم أقساماً ، وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم وصمة (٤) الكفر والالحاد ، وان كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه .

(١) في (ط) : زد .

(٢) ممنو : مبتلى ، وفي (د) : ضمين .

(٣) في (ط) : نفس .

(٤) في (ع) : سمة .

اصناف الفلاسفة

وشمول وصمة الكفر كافتهم

أعلم : انهم ، على كثرة فراقهم واختلاف مذاهبهم ، ينقسمون إلى ثلاثة اقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والالهيون .

الصنف الاول : الدهريون : وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر ، العالم القادر ، وزعموا ان العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان (١) ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً . وهؤلاء هم الزنادقة : .

والصنف الثاني : الطبيعيون : وهم قوم أكثروا بحجهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوان فوأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ، ما اضطروا (٢) معه إلى

(١) في (د) : ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان .

(٢) في (ع) : فاضطروا .

الاعتراف بفاطر (١) حكيم ، مطلع على غايات الامور (٢) ومقاصدها . ولا يطالع التشريع وعجائب منافع الاعضاء مطالع ، الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الانسان . إلا ان هؤلاء لكثرة بحسبهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به . فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه أيضا ، وانها تبطل ببطال مزاجه فتععدم (٣) ثم إذا انعدمت ، فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا . فذهبوا (إلى) ان النفس تموت ولا تعود ، فيجحدوا الآخرة ، وانكروا الجنة والنار [والحشر والنشر] ، والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ؛ فانحل عنهم اللجام ، وأنهمكوا في الشهوات انهاك الانعام .

وهؤلاء أيضاً زنادقة : لأن أصل الايمان : هو الايمان بالله واليوم الآخر . وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصف الثالث : الالهيون : وهم المتأخرون منهم [مثل] : سقراط . وهو أستاذ افلاطون وأفلاطون استاذ أرسطاطاليس ،

(١) في (ع) : يقادر .

(٢) في (د) : العلوم .

(٣) في (ط ، ع) : فينعدم .

وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذب [لهم] العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرراً (١) من قبل ، وانضج لهم ما كان فجاً من علومهم ، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية ، وأوردوا في الكشف عن فضايحهم ما أغنوا به غيرهم . « وكفى الله المؤمنين القتال (٢) » بتقاتلهم . ثم رد أرسطاطاليس على افلاطون وسقراط ، ومن كان قبلهم من الالهيين ، ردّاً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم ، الا انه استبقى أيضاً من ردائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها (٣) ، فوجب تكفيرهم وتكفير وتكفير شيعتهم (٤) من المتفلسفة الإسلاميين ، كإبن سينا (٥)

(١) في (ع) و (د) : وخمر لهم ما لم يكن مخمراً .

(٢) قرآن كريم سورة « الاحزاب » الآية ٢٥

(٣) في (ع) : منها .

(٤) في (ع) و (د) : متبعيهم .

(٥) ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) ويسميه الفرنج Avicenne

فيلسوف عربي ، تقرب فلسفته من فلسفة ارسطو وربما كانت مشتتة ايضاً على كثير من الاصول الافلاطونية . كان فيلسوفاً عظيماً وطبيباً حاذقاً وكتّاباً « القانون » بقي قانون اوربا الطبي قروناً عديدة ، وله غيره من الكتلة الشهيرة كتاباً « النجاة » و « الشفاء » .

راجع : جميل صليبا :

« من افلاطون الى ابن سينا » مكتب النشر

العربي بدمشق و « ابن سينا : درس تحليل

منتخبات » مكتب النشر العربي بدمشق .

والفارابي (١) وغيرهما (٢) . على انه لم يتم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين . وما نقله غيرهما (٣) ليس يخلو عن تحييط وتحليل يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ؛ وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر في ثلاثة أقسام :

- ١ - قسم يجب التكبير به ؛
- ٢ - وقسم يجب التبديع به ؛
- ٣ - وقسم لا يجب إنكاره أصلاً ، فلنفصله .

(١) الفارابي (٢٦٠ - ٢٣٩ هـ) احد اعلام الفلسفة الاسلامية ، فارسي الاصل ، رحل في صباه الى بغداد ، ثم التحق بحاشية سيف الدولة وبقي عنده الى ان مات وكان له فضل عظيم على فلسفة ارسطو ، فقد اكب على نقلها للعربية ، وسمي لذلك بالمعلم الثاني ، لان ارسطو معروف باسم المعلم الاول . وقد بلغتنا كتب ارسطو منقولة الى اللغات الاوربية القديمة والحديثة على النمط الذي اختاره الفارابي ، وقد كان فوق هذا كله موسيقيا بارعا . والمشهور انه هو الذي اخترع الالة المعروفة «بالقانون» وقد عرض الفارابي في قسم من مؤلفاته فلسفته الخاصة . ولكن لم يصلنا من تلك المؤلفات الا القليل . وقد نشر (ديترشي Dieterci) في لندن سنة ١٨٩٠ ثمانين رسائل معنونة بـ (مباحثات فلسفية للفارابي -

(Alfarabi's Philosophische Abhandlungen

والظاهر من فلسفته الخاصة انه جمع بين فلسفة ارسطو والافلاطونية الحديثة بمهارة فائقة ودقة تامة .

(٢) في (طد) : واثمالمهم .

(٣) في (ط) : غيرهم .

اقسام علوم

اعلم : أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي تطلبه ستة أقسام : رياضية ، ومنطقية ، وإلهية ، وطبيعية ، وسياسية وخلقية .

١ - أما الرياضية : فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم ، وليس يتعلق شيء منها (١) بالأمور الدينية نفيًا وإثباتًا ، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادتها بعد فهمها ومعرفتها . وقد تولدت منها آفتان :

أحدهما أن من ينظر فيها يتعجب (٢) من دقائقها ومن ظهور براهينها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ، ويحسب (٣) أن جميع علومهم في الوضوح [وفي] وثاقفة البرهان كهذا العلم . ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة (٤) فيكفر بالتقليد المحض

(١) في (ط) و (د) : منه شيء .
 (٢) في (ع) : الأولى من ينظر فيها يتعجب .
 (٣) في (ط) : فيحسب .
 (٤) في (ع، د) : ما تناولته الألسن .

ويقول لو كان الدين حقاً لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم ! فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم ، استدل (١) على أن الحق هو الجهد والانكار للدين . وكـم رأيت من يضل (٢) عن الحق بهذا العذر (٣) ولا مستند له سواه ! وإذا قيل له : الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً في كل صناعة ، فلا يلزم ان يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في الطب (٤) ، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو ، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها [رتبة] البراعة والسبق ، وإن كان الحق والجهل (قد) يلزمهم في غيرها . فكلام الأوائل في الرياضيات برهاني ، وفي الالهيات تخميني ؛ لا يعرف ذلك إلا من جرّبه وخاض فيه . فهذا إذا قرر على هذا الذي أُلحِد (٥) بالتقليد ، ولم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، والشهوة الباطلة (٦) ، وحب التكايس على ان يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فانها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما

(١) في (ط،ع) : فيستدل

(٢) في (ط،ع) : القدر .

(٣) في (ع) : ممن ضل .

(٤) في (د) : الحاذق في الطب والكلام حاذقاً في الفقه والمنطق .

(٥) في (ط،ع) : اتخذ

(٦) في (ط،ع) : شهوة البطالة .

كانت من مبادئ علومهم سرى (١) اليه شرهم وشؤمهم ،
فقبل من يخوض فيها إلا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه
لجام التقوى .

الآفة الثانية : نشأت من صديق للاسلام جاهل ، ظن أن
الدين ينبغي أن ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم : فأنكر
جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتي أنكر قولهم في الكسوف
والخسوف ، وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع فلما قرع
ذلك سمع (٢) من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك في
برهانه ، ولكن أعتقد أن الاسلام مبني على الجهل وإنكار البرهان
القاطع ، فازداد (٣) للفلسفة حباً وللإسلام بغضاً . ولقد عظم على الدين
جناية من ظن أن الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم ، وليس في الشرع
تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور
الدينية . وقوله صلى الله عليه وسلم (٤) : « إن الشمس والقمر آيتان
من آيات الله (تعالى) لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فاذا رأيتم
ذلك فافزعوا إلى ذكر الله (تعالى) وإلى الصلاة) » (٥) ،

(١) في (ط، ع) : يسري

(٢) في (ع) : يسمع .

(٣) في (ع) : فيزداد .

(٤) في (ط، ع) : عليه السلام .

(٥) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي : « ان
الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان
من آيات الله يخوف بهما عباده فاذا رايتم ذلك فصلوا وادعوا
حتى ينكشف ما بكم »

وليس في هذا ما يوجب انكار علم الحساب المعروف
بمسير (١) الشمس والقمر واجتماعها او مقابلتهما على وجه
مخصوص . أما قوله (عليه السلام) : « لكن الله إذا تجلى لشيء
خضع له » فليس توجد هذه الزيادة في الصحيح (٢) أصلاً .
فهذا حكم (٣) الرياضيات وآفتها .

وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين نقياً وإثباتاً ،
بل هي النظر في طرق (٤) الأدلة (٥) والمقاييس (٦) وشروط
مقدمات البرهان (٧) وكيفية تركيبها ، وشروط الحد الصحيح
وكيفية ترتيبه (٨) . وأن العلم اما تصور (٩) وسبيل معرفته

.....

- (١) في (د) : لمسير .
- (٢) في (ط،ع) : للصحيح .
- (٣) في (ع) : حكمة .
- (٤) في (ط) : بل هو النظر في طرفي .
- (٥) الدليل في الاصلاح : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء
آخر .
- (٦) القياس : قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول
آخر .
- (٧) البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات .
- (٨) في (ع) : ترتيبها ، وفي (د) : تركيبها .
- (٩) التصور هو ادراك الماهية بدون ان يحكم عليها بنفي او اثبات .

الفلاسفة « ، وما عداها بما يجب المخالفة فيها ، فعند التأمل يتبين انها مندرجة تحتها ، وأصل جملتها ان تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها . والشمس (١) والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل شيء منها بذاته عن ذاته ؛

٤ - وأما الالهيات ففيها اكثر اغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبرهان (٢) على ما شرطوه في المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها (٣) ولقد قرب مذهب أرسطاطاليس (٤) فيها من مذاهب الاسلاميين ، على ما نقله الفارابي وابن سينا ، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين أصلاً ، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر . ولا بطلان مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفنا (٥) كتاب «التهاافت» أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة الاسلاميين (٦) وذلك في قولهم :

١ - إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ، (والمثوبات) والعقوبات روحانية لا

(١) في (د) : فالشمس .

(٢) في (ط، ع) : بالبراهين .

(٣) في (ع) : فيه .

(٤) في (ع) و (د) : ولقد قرب ارسطاطاليس مذهبه .

(٥) في (د) : صنفنا .

(٦) في (ط، ع) : المسلمين .

جسمانية ؛

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية : فإنها ثابتة (١) أيضاً ،
ولكن كنّبوا في انكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعية فيما
نطقوا به ؛

٢ - ومن ذلك قولهم : « إن الله تعالى يعلم الكليات
دون الجزئيات » ؛ وهذا (٢) أيضاً كفر صريح ، بل الحق
أنه : « لا يغزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في
الأرض (٣) » .

٣ - ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم (٤) يذهب
أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .
وأما ما وراء ذلك من تفهيم الصفات ، وقولهم انه
عالم (٥) بالذات ، لا يعلم زائد (على الذات) وما يجري
مجراه ، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة (٦) ولا يجب

(١) في (ط،ع) : كائنة •

(٢) في (ع) و (د) : فهو •

(٣) قرآن كريم سورة « سبا » الآية ٣

(٤) في (د) : ولم •

(٥) في (ط،ع) : عليم •

(٦) المعتزلة من اعظم الفرق الاسلامية التي تركت اثرا جليلا واضحا
في حياة المسلمين العقلية • ذكروا في تاريخ نشأتها ان واصلا
بن عطاء كان يجلس الى الحسن البصري • وكان من جملة ما
اختلف فيه الخوارج والجماعة ، ان الخوارج قالوا بتكفير
مرتكب الكبائر ، وقالت الجماعة بانه مؤمن ، الا انه غاسق •
ولم يكن بد من ان يشترك اصل في ذلك • فكان ذلك بخروجه

تكفير المعتزلة بمثل ذلك . وقد ذكرنا في كتاب « فيصل

= عن الفريقين وقوله : « ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر ، بل له منزلة بين المنزلتين » * فطرده الحسن من مجلسه ، قاعتزل عنه وجلس اليه عمرو بن عبيد ، فقيل لهما ولاتباعهما : « معتزلون » *

هذا هو الرأي المشهور في ظهور هذه الفرقة ، وهناك آراء اخرى تجدها في الكتب التي بحثت عن الفرق الاسلامية ، وتجدها في فجر الاسلام ، ص ٣٤٤ ط ١

وتتلخص تعاليم المعتزلة في الاصول الاتية :

١ - القول بالمنزلة بين المنزلتين ، اي ان اي مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بقسقه *

٢ - القول بالقدر وان الله لا يخلق افعال الناس وانما هم الذين يخلقون اعمالهم ، وانهم من اجل ذلك يثابون او يعاقبون ولهذا وحده يستحق ان يوصف الله بالعدل *

٣ - القول بالتحديد ، فنقوا ان يكون لله تعالى صفات ازلية من علم وقدره وحياة وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات زائدة على ذاته * والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد ولا كثرة في ذاته البتة ، وهذا ما اشار اليه الغزالي *

٤ - قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ولو لم يرد بهما شرع ، والشرع لم يجعل الشيء حسنا بأمره به ، ولا القبيح قبيحا بنهي عنه ، بل الشرع انما امر بالشيء الحسن ونهى عن الآخر لقبه *

هذا من حيث العقائد ، الا اننا نجدهم - من ناحية اخرى - تعرضوا للامور السياسية التي سبقت عصرهم فاباحوا لانفسهم تشريع الصحابة ونقدهم والحكم على اعمالهم وحروبهم *

وكان المعتزلة اسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة اسلامية ، والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم وهم الذين خلقوا علم الكلام في الاسلام ، وهم اول من تسلك

التفرقة بين الاسلام والزندقة» ما يتبين به (١) فساد رأي من يتسارع الى التكفير في كل ما يخالف مذهبه .

٥ - وأما السياسيات فجميع (٢) كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيوية (والإيالة) السلطانية ، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الانبياء (٣) ؛

٦ - وأما الخلقية : فجميع كلامهم (فيها) يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر اجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها ، وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتألهون الموابطون على ذكر الله تعالى ، وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق الى الله تعالى بالاعراض عن ملاذ الدنيا . وقد انكشف لهم في مجاهدتهم (٤) من أخلاق الناس وعيوبها ، وآفات أعمالها ما صرحوا بها ، فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلاً بالتجمل بها الى ترويج باطلهم . ولقد كان في عصرهم ،

من المسلمين بسلح خصومهم في الدين .
وقد لعب المعتزلة في ايام المأمون والمعتصم دورا هاما ، اذ كان
مذهبهم هو الرسمي ، وقد حملوا الناس على الاخذ بفكرة
خلق القرآن .

(راجع « تاريخ الجهمية والمعتزلة » للقاسمي)

- (١) في (ط،ع) : فيه .
- (٢) في (ع) : فمجموع .
- (٣) في (د) : الانبياء عليهم السلام .
- (٤) في (ع) و (د) : حالاتهم .

بل في كل عصر جماعة من المتألهين ، لا يخلي الله [سبحانه] العالم عنهم ، فانهم أوتاد الأرض ، ببركاتهم تنزل الرحمة على أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال (صلى الله عليه وسلم) : « بهم تمطرون وبهم ترزقون ومنهم كان أصحاب الكهف (١) » . وكانوا في سالف الأزمنة ، على ما نطق ، به القرآن ، فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان : آفة في حق القابل ، وآفة في حق الراد :

١ - أما الآفة التي في حق الراد (٢) فعظيمة : إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مُدَوَّنًا في كتبهم ، ومزوجاً بباطلهم ، ينبغي أن يهجر ولا يذكر بل ينكر على [كل] من يذكره إذ لم يسمعه أولاً إلا منهم ، فسبق إلى عقولهم الضعيفة انه باطل ، لأن قائله مبطل ، كالذي يسمع من النصراني قول : « لا إله إلا الله ، عيسى رسول الله » فينكره ويقول : « هذا كلام النصارى » ؛ ولا يتوقف ربنا يتأمل أن النصراني كافر باعتبار هذا القول ، أو باعتبار انكاره نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ! ؟ فإن لم يكن كافراً إلا باعتبار انكاره ، ينبغي أن يخالف في غير ما هو به كافر مما هو حق في نفسه ،

(١) لم نعثر في كتب الحديث الشهيرة على هذا الحديث . ولكن وجدنا في الجزء الثالث ص ٢٠٧ من البخاري ما يقرب من معناه ، إذ قال عليه السلام : « هل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ؟ » .

(٢) في (ع) و (د) : اما آفته في حق من رده .

ولإن كان أيضاً حقاً عنده . وهذه عادة ضعفاء العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والعاقل يقتدي بسيد العقلاء علي رضي الله عنه (١) ، حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال (بل) اعرف الحق تعرف أهله » و (العارف) العاقل يعرف الحق ، ثم ينظر في نفس القول : فإن كان حقاً ؛ قبله . سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً ؛ بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل (٢) أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام . ولا بأس على الصراف إن أدخل يده في كيس القلب (٣) ، وانتزع الأبريز الخالص من الزيف والبهرج (٤) ، مهاكاً واثقاً ببصيرته ؛ وإنما يزجر عن معاملة القلب القروي ، دون الصيرفي (البصير) ؛ ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق ؛ ويصد عن مس الحية الصبي دون المعزم (٥) البارع .

ولعمري ! لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة

(١) في (ط) : والعاقل (بقول أمير المؤمنين) علي (بن أبي طالب) رضي الله عنه .

(٢) في (ط) : من تضاعيف كلام .

(٣) القلب : هو الرجل الذي تكون منه السقطة فيتداركها بأن يقلبها عن جهتها ويصرفها إلى غير معناها . هذا هو المعنى الأصلي لهذه اللفظة . والظاهر هنا أن الغزالي يريد بها مزيغي النقود كما هو الراجح من السياق .

(٤) في (ط) : التبهرج .

(٥) المعزم : الراقي ، أي الذي يقرأ الرقي .

والبراعة وكمال العقل (وتمام الآلة) في تمييز الحق عن (الباطل و
والهدى عن الضلالة) وجب حسم الباب (١) في زجر الكافة
عن مطالعة كتب أهل الضلال (٢) ما أمكن ؛ اذ لا يسلمون
عن الآفة الثانية التي سنذكرها (أصلاً) ، وان سلموا عن
(هذه) الآفة التي ذكرناها .

ولقد اعترض على بعض الكلمات المشوثة في تصانيفنا في
أسرار علوم الدين ، طائفة من الذين لم تستحكم في العلوم
سرايرهم ، ولم تنفتح الى اقصى غايات المذاهب بصائرهم ،
وزعمت ان تلك الكلمات من كلام الأوائل ، مع ان بعضها (٣)
من مولدات الخواطر ، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر ؛
وبعضها يوجد في الكتب الشرعية ، واكثرها موجود معناه في
كتب الصوفية . وهب انها لم توجد الا في كتبهم ، فاذا كان
ذلك الكلام معقولاً في نفسه ، مؤيداً بالبرهان ولم يكن على
مخالفة الكتاب والسنة ، فلم ينبغي ان يهجر ويترك (٤) ! فلو
فتحنا هذا الباب ، وتطرقنا الى ان يهجر كل حق سبق اليه
خاطر مبطل ، للزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن
نهجر جملة (٥) آيات من آيات القرآن وأخبار الرسول وحكايات

(١) في (ط) : المادة •

(٢) في (ط) : الضلالة •

(٣) سقط من (د) • (٤) فـ . (ع) : ينكر • (٥) في (د) : جملة من

آيات القرآن •

السلف ، وكلمات الحكماء والصوفية لأن صاحب كتاب « اخوان الصفا » (١) أوردتها في كتابه مستشهداً بها ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله ، ويتداعى ذلك الى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بابداعنا اياه كتبهم (٢) . و اقل درجات العالم : أن يتميز عن العامي الغمر (٣) . فلا يعاف العسل ، وان وجده في بحجة الحجام ، ويتحقق

- (١) اخوان الصفاء وخلان الوفاء : جمعية سرية تألفت في منتصف القرن الرابع في البصرة وعرف لها فرع في بغداد . نشأت في وقت كانت كلمة فيلسوف تساوي بمفهومها معنى زنديق مارق . تستر اصحابها ما امكنهم التستر لنشر آرائهم واذاعة معتقداتهم بين الناس ، خوفا على حياتهم من ان يصيبها سهم اعدائهم . واساس مذهب هذه الجماعة : « ان الشريعة الاسلامية تدنس بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لانها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية ، وانه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة الحمديدية فقد حصل الكمال » . وتعد رسائل اخوان الصفا موسوعة فلسفية علمية صاغها اصحابها في قالب ادبي بديع . وهي اثنتان وخمسون رسالة ، تطرق اصحابها لذكر جميع العلوم والمعارف الطبيعية والرياضية والفلسفية والالهية والعقلية في كل هذه الرسائل ، الا الاخيرة وهي الرسالة الجامعة فقد اجملوا خلاصة فلسفتهم فيها .
- طبعت هذه الرسائل للمرة الاولى في الهند ١٨١٢ م ثم طبع المستشرق الالسماني ديتريشي خلاصة عنها سنة ١٨٨٦ م في برلين ، وفي سنة ١٩٢٨ م ظهرت لها طبعة تامة في مصر . اما الرسالة الجامعة فقد حققها الدكتور جميل صليبا ونشرها المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٤٨ .
- (٢) في (ع) : اياها كتبهم (٣) الغمر : الجاهل .

أن المحجمة لا تغير ذات العسل ، فان نفرة الطبع عنه مبنية على جهل عامي منشؤه أن المحجمة ، انما صنعت للدم المستقنر ، فيظن أن الدم مستقنر لكونه في المحجمة ، ولا يدري انه مستقنر لصفة في ذاته ، فاذا عذمت (هذه) الصفة في العسل ، فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقذار ، وهذا وهم باطل ، وهو غالب على أكثر الخلق . فاذا (١) نسبت الكلام واسندته الى قائل حسن فيه اعتقادهم ، قبلوه وان كان باطلاً ؛ وان اسندته الى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وان كان حقاً . فأبداً يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال ! هذه آفة الرد .

٢- والآفة الثانية آفة القبول : فان من نظر في كتبهم « كاخوان الصفا » وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، ربما استحسناها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل فيما (٢) رآه واستحسنه ، وذلك نوع استدراج الى الباطل .

ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها

(١) في (ط،ع) : فمهما .

(٢) في (د) : لحسن ظنه مما رآه واستحسنه .

من الغدر (١) والخطر . وكما يجب صون من لا يحسن السباحة
عن مزلق الشطوط ، يجب صون الحلق عن مطالعة تلك
الكتب . وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب
صون الأسماع عن تختلط (٢) تلك الكلمات ؛ وكما يجب على
المعزم ان لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل ، اذا علم انه
سيقتدي به ويظن انه مثله ، بل يجب عليه ان يحذره [منه] ،
بأن يحذر هو [في] نفسه [ولا يمسا] بين يديه ، فكذلك
يجب على العالم الراسخ مثله . وكما ان المعزم اذا اخذ
الحية وميز بين الترياق والسم ، واستخرج منها (٣) الترياق
وابطل السم ، فليس له ان يشع بالترياق على المحتاج اليه .
وكذا الصراف الناقد البصير اذا ادخل يده في كيس القلاب ،
واخرج منه الابريز الخالص ، واطرح (٤) الزيف والبهرج ،
فليس له ان يشع بالجلد المرضي على من يحتاج اليه ؛ فكذلك
العالم . وكما ان المحتاج الى الترياق ، اذا اشمازت نفسه منه ،
حيث علم انه مستخرج من الحية التي هي مركز السم [وجب
تعريفه] ، والفقير المضطر الى المال ، اذا نفر عن قبول الذهب
المستخرج من كيس القلاب ، وجب تنبيهه على ان نفرته

(١) في (ط) : الغرور .

(٢) في (د) : تخليط .

(٣) في (ط،ع) : فاستخرج منه .

(٤) في (ط) : واخرج ، وفي (د) : طرح .

جبل محض ، هو سبب حرمانه الفائدة التي هي مطلبه ، وتحتم تعريفه ان قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً ، كما لا يجعل الزيت جيداً ، فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل ، لا يجعل الحق باطلاً ، كما لا يجعل الباطل حقاً .

فهذا (مقدار) (١) ما اردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها .

٣ - مذهب التعليم^(١) وعائلته

ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتقهمه وتزييف ما يزيف منه ، علمت ان ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض ، وان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب ،

(١) مذهب التعليم ، ويدعى الباطنية : وهو عقيدة احدى الفرق التي تنسب نفسها الى اسماعيل بن جعفر الصادق ، ولذلك يسمون انفسهم « الاسماعيلية » . كان بدء ظهوره دينياً محضاً فقرر : « ان لكل ظاهر باطناً ، ولكل شرع تأويلاً » . وقد عرّف باسماء عديدة ، منها : القرامطة ، والمزدكية ، والملحدة . وقد خلط القدماء منهم كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج . ومن جملة ما قالوا في الله تعالى : « انا لا نقول هو موجود ، ولا لا موجود ، ولا عالم ولا جاهل . . . » (١هـ ، ملخصاً عن الملل والنحل للشهرستاني)

هذه بعض عقائدهم الدينية التي كانت منشأ هذه الفرقة ، الا انها بدأت بعد ذلك تأخذ صبغة سياسية ، واخذ اصحابها يتحدثون الخلق بالامام المعصوم وقد فطن نظام الملك الى ما يتهدد مركز الخلافة من جراء هذه التعاليم ، واخصها من الوجهة السياسية فكرة الامام المعصوم ، فرغب الى الغزالي بالرد عليهم . وقد ذكر الغزالي ذلك ولم يناقشهم في هذا الفصل الا في فكرة الامام المعصوم .

(راجع زيادة الايضاح عن تاريخ هذه الفرقة : كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادى ص ٢٦٠ وما بعدها)

ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المضللات . وكان قد نبغت نابغة التعليمية ، وشاع بين الخلق تحديثهم (١) بمعرفة معنى الامور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، فعنّ لي أن أبحث في مقالاتهم ، لأطلع على ما في كتاباتهم (٢) . ثم اتفق ان ورد عليّ أمر جازم من حضرة الخلافة ، بتصنيف كتاب يكشف [عن] حقيقة مذهبهم . فلم يسعني مدافعتي ، وصار ذلك مستحسناً من خارج ، ضيعة للبائع الأصلي من الباطن ، فابتدأت (٣) بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم . وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على المنهاج المعهود من سلفهم . فجمعت تلك الكلمات ، (ورتبتها) (٤) ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض أهل الحق (مني) مبالغتي في تقرير حججهم ، فقال : « هذا سعي لهم ، فانهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بشل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها ، وترتيبك إياها » . وهذا الانكار من وجه حق ، فقد أنكر أحمد بن حنبل (٥) على الحارث

(١) في (ع،د) : تحديثهم .

(٢) في (ط،ع) : كتبهم .

(٣) في (ط،د) : فانتدبت

(٤) سقط من (د) .

(٥) احمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ) احد الائمة الاربعة ، عرف

بمعارضته للمعتزلة في قولهم يخلق القرآن فعذب ايام المأمون .

المحاسبي (رحمها الله) تصنيفه في الرد على المعتزلة ؛ فقال الحارث : « الرد على البدعة فرض » فقال أحمد : « نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولا ثم اجبت عنها ؛ فيم تأمن ان يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب أو ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه ؟ » .

وما ذكره احمد بن حنبل حق ، ولكن في شبهة (لم تنتشر) (١) ولم تشتهر فأما اذا انتشرت ، فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب [عنها] إلا بعد الحكاية . نعم ، ينبغي ان لا يتكلف لهم شبهة لم « يتكلفوها » (٢) ؛ ولم أتكلف أنا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد من أصحابي المختلفين إلي ، بعد ان كان قد التحق بهم ، وانتحل مذهبهم ، وحكى انهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم ، بأنهم لم يفهموا بعد حجبتهم . ثم ذكر تلك الحجة وحكاها عنهم ، فلم أرض لنفسي ان يظن في الغفلة عن أصل حجبتهم ، فلذلك اوردتها ، ولا ان يظن بي اني - وان سمعتها - لم افهمها ، فلذلك قورتها .

والمقصود ، اني قورت شبهتهم الى اقصى الامكان ثم اظهرت فسادها [بغاية البرهان] .
والحاصل : أنه لا حاصل عندهؤلاء ولا طائل لكلامهم .

(١) سقط من (د)

(٢) في (ط،ع) : لم يتكلف ايرادها .

ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة - مع ضعفها - الى هذه الدرجة ؛ ولكن شدة التعصب دعت الذين عن الحق الى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم ، والى مجادلتهم في كل ما نطقوا به ، فجاحدوهم في دعواهم : « الحاجة الى التعليم والمعلم . » ، وفي دعواهم أنه : « لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم . » وظهرت حجتهم في اظهار الحاجة الى التعليم والمعلم ، وضعف قول المنكرين في مقابلته ، فاعتر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالفين لهم ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه ؛ بل الصواب الاعتراف بالحاجة الى المعلم (١) ، وأنه لا بد وأن يكون (المعلم) معصوماً ، ولكن معلمنا المعصوم (هو) محمد ﷺ فإذا قالوا : « هو ميت » فنقول : « ومعلمكم غائب . » ، فإذا قالوا : « معلمنا قد علم الدعاة وبشهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو اشكل عليهم مشكل . » فنقول : « ومعلمنا قد علم الدعاة وبشهم في البلاد واكمل التعليم اذ قال الله تعالى : « اليوم اكملت لكم دينكم [واطمت عليكم نعمتي] (٢) » . وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته .

(١) في (د) : التعلم -
(٢) سورة « المائدة » الآية ٤

فبقي قولهم : « كيف تحكمون في ما لم تسمعه ؟
أبالنص ولم تسمعه ، أم بالاجتهاد والرأي وهو مظنة الخلاف ؟ »
فتقول : نفعل ما فعله معاذ (١) أذ بعثه رسول الله عليه السلام
الى اليمن : أن يحكم بالنص عند وجود النص ، وبالاجتهاد عند
عدمه . (بل) كما يفعله دعائهم إذا بعدوا عن الإمام الى
اقاصي البلاد (٢) ، اذ لا يمكنه ان يحكم بالنص (٣) ، فان
النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية ، ولا
يمكنه الرجوع في كل واقعة الى بلدة الإمام ، والى ان يقطع
المسافة ويرجع فيكون المستفتي قد مات ، وفات الانتفاع
بالرجوع . فمن أشكلت عليه القبلة ليس له طريق الا ان
يصلي بالاجتهاد ، اذ لو سافر الى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ،
فيفوت وقت الصلاة . فإذا ، جازت الصلاة الى غير القبلة
بناء على الظن . ويقال : « ان المخطئ » في الاجتهاد له أجر
واحد والمصيب أجران » فكذلك في جميع المجتهدات ،
وكذلك أمر صرف الزكاة الى الفقير ، فربما يظنه فقيراً

(١) معاذ بن جبل : (١٧ ق هـ - ١٧ هـ) يشير الغزالي الى الحوار
الذي دار بينه وبين النبي عليه السلام قبل ان يبعثه الى اليمن
اليمين قاضياً فقد سأل الرسول : « بم تقضي يا معاذ ؟ » فقال :
« بما في كتاب الله » قال « فان لم تجد ؟ » قال « بما في سنة
رسول الله » قال « فان لم تجد ؟ » قال « اجتهد رأيي » فقال
رسول الله : « الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يحب رسول
الله »

(٢) في (ع،د) : الشرق .

(٣) في (ط،ع) : اذ لا يمكنهم ان يحكموا بالنص .

باجتهاده وهو غني باطناً ياخفائه ماله ، فلا يكون مؤاخذاً به وان أخطأ (١) ، لأنه لم يؤاخذ إلا بموجب ظنه . فإن قال : « ظن مخالفه كظنه . » فأقول : « هو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد في القبلة يتبع ظنه وان خالفه غيره . » فإن قال : « فالقلد يتبع أبا حنيفة (٢) والشافعي (٣) (رحمهما الله) أم غيرهما » فأقول : « فالقلد في القبلة عند الاستباه ، إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟ » فيقول : « له مع نفسه اجتهاد في معرفة الأفضل الأعلم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتهاد ؛ فكذلك في المذاهب . »

فرد الخلق إلى الاجتهاد ضرورة - الأنياه والأئمة مع

- (١) في (ط،ع) : ولا يكون هو مؤاخذاً به وان اخطأ .
 (٢) أبو حنيفة النعمان : (٨٠ - ١٥٠ هـ) هو الامام الاعظم ، صاحب المذهب المقضي به الان في اكثر الممالك الاسلاميه .
 فارسي الاصل نشأ بالكوفة وعاصر بعض الصحابة واشتغل بالفقه واستنبط فقهه من القرآن الكريم . رضي ان يعيش تاجر خز ورغب عن وظائف الملوك والخلفاء ، وعرض عليه القضاء ايام خلفاء بني امية ثم ايام المنصور فابى ، فسجنه وأذاه .
 (٣) الشافعي : (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) ولد بغزة من بلاد الشام : انبغ من انتجت قريش بعد عصر الصحابة . كان واسع العلم بالكتاب والسنة وكلام الصحابة وآثارهم واختلف آراء العلماء ، ضليعا بكلام العرب واللغة العربية والشعر . وهو مستنبط علم اصول الفقه وواضعه . اشهر مصنفاته كتاب « الام » في الفقه مطبوع في ٧ مجلدات .

العلم بأنهم (قد) (١) يخطئون ، بل قال رسول الله ﷺ :
 « أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر (٢) . » اي انا احكم
 بغالب الظن الحاصل من قول الشهود ، وربما أخطأوا فيه .
 ولا سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه المجتهدات
 فكيف يطمع (٣) في ذلك ؟

ولهم ههنا سؤالان : احدهما قولهم هذا وإن صح في المجتهدات
 فلا يصح في قواعد العقائد ، اذ المخطيء فيه غير معذور ،
 فكيف السبيل اليه ؟ فأقول : « قواعد العقائد » (٤) يشتمل
 عليها الكتاب والسنة ؛ وما وراء ذلك من التفصيل ، والمتنازع
 فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم . وهي
 الموازين التي ذكرها الله (تعالى) (٥) كتابه ، وهي خمسة
 ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم . « فإن قال : « خصوصك
 يخالفونك في ذلك الميزان . » فأقول : ولا يتصور ان يفهم
 ذلك الميزان ثم يخالف فيه ، [اذ لا يخالف فيه] أهل
 التعليم ، لأنني استخرجته من القرآن وتعلمته منه ، ولا يخالف
 فيه أهل المنطق ، لأنه موافق لما شرطوه في المنطق وغير

(١) سقط من (د) .

(٢) لا وجود لهذا القول في كتب الحديث . وجزم العراقي المحدث
 بأنه لا اصل له ، وكذلك انكره المزني وغيره وان ذكره الفقهاء

في كتبهم .

(٣) في (ط،ع) : نطمع .

(٤) سقط من (د) .

(٥) سقط من (د) .

مخالف له ، ولا يخالف فيه المتكلم لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق في الكلاميات . « فإن قال : « فإن كان في يدك مثل هذا الميزان فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟ » ، فأقول : « لو أصغوا إلي لرفعت الخلاف بينهم ؛ وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمله لتعلم انه حق وانه يرفع الخلاف قطعاً لو أصغوا ولا يصغون [إليه] بأجمعهم ! بل قد أصغى إلي طائفة ، فرفعت الخلاف بينهم . وامامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم إصغائهم ، فلم لم يرفع الى الآن ؟ ولم لم يرفع علي رضي الله عنه وهو رأس الأئمة ؟ او يدعي انه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً ، فلم لم يحملهم الى الآن ؟ ولأي يوم أجله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته الى زيادة خلاف وزيادة مخالف ؟ نعم ! كان يخشى من الخلاف نوع الضرر لا ينتهي الى سفك الدماء ، وتخريب البلاد وإتسام الاولاد ، وقطع الطرق (١) ، والإغارة على الاموال . وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف [من الخلاف] ما لم يكن بمثله عهد . فإن قال : « ادعيت أنك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحيز بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة ، لم يلزمه الإصغاء اليك دون

خصمك ، وأكثر الخصوم يخالفونك ، ولا فرق بينك وبينهم . «
وهذا هو سؤالهم الثاني ، فأقول : وهذا أولاً ينقلب عليك ،
فإنك اذا دعوت هذا المتحير الى نفسك فيقول المتحير ،
بم صرت أولى من مخالفك ، وأكثر أهل العلم يخالفونك ؟
فليت شعري ! بماذا تجيب ؟ اتجيب بأن تقول : امامي
منصوص عليه ؟ فمن (١) يصدقك في دعوى النص ، وهو لم
يسمع النص من الرسول ؟ وانما يسمع دعواك مع تطابق
اهل العلم على اختراعك وتكذيبك . ثم هب أنه سلم لك
النص ، فإن كان متحيراً في أصل النبوة ، فقال : هب ان
امامك يدلي بمعجزة عيسى عليه السلام فيقول : الدليل على صدقي
اني أحیی أباك ، فأحياءه ، فناطقني بأنه محق ، فبماذا اعلم صدقه ؟
ولم يعلم كافة الخلق صدق عيسى عليه / بهذه المعجزة ، بل
عليه من الأسئلة المشككة ما لا يدفع الا بدقيق النظر العقلي ؛
والنظر العقلي لا يوثق به عندك ، ولا يعرف دلالة المعجزة
على الصدق ما لم يعرف السحر والتميز بينه وبين المعجزة ،
وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده . - وسؤال الإضلال
وعسر [تحرير] الجواب عنه مشهور - فبماذا تدفع جميع
ذلك ؟ ولم يكن امامك أولى بالمتابعة من مخالفه ! فيرجع
الى الادلة النظرية التي ينكرها ، وخصمه يدلي بمثل تلك
الأدلة وأوضح منها . وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً

(١) في (ط) و (ع) و (د) : فمتى .

عظيماً ، لو اجتمع اولهم وآخروهم على أن يجيبوا عنه جواباً لم يقدروا عليه .

وانما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، وما لا يسبق سريعاً الى الافهام ، فلا يصلح للافهام . فإن قال قائل : « فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟ » فأقول . « نعم ! جوابه أن المتحير لو قال : انا متحير ولم يعين المسألة التي هو متحير فيها ، يقال له : انت كمرىض ، يقول : انا مريض ولا يعين مرضه (١) ويطلب علاجه . » فيقال له « ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين : من صداع او اسهال او غيرهما . » فكذلك المتحير ينبغي أن يعين ما هو متحير فيه ، فإن عين المسألة عرفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة ، التي لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق ، الذي يوثق بكل ما يوزن به ، يفهم الميزان ، ويفهم منه أيضاً صحة الوزن (٢) ، كما يفهم متعلم علم الحساب ، نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم عالماً بالحساب وصادقاً فيه . وقد اوضحت ذلك في كتاب « القسطاس المستقيم » في مقدار عشرين ورقة ، فلي تأمل .

(١) في (ط،ع) : ولا يذكر عين مرضه .

(٢) في (ط،ع) : ويفهم ايضاً من صحة الوزن .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك في كتاب « المستظري » أولاً ؛ وفي كتاب « حجة الحق » ، ثانياً وهو جواب كلامهم عرض علي ببغداد ، وفي كتاب « مفصل الخلاف » الذي هو اثنا عشر فصلاً ، ثالثاً وهو جواب كلام عرض علي بهمدان ؛ وفي كتاب « الدرج » المرقوم « بالجدول » رابعاً ، وهو من ركيك كلامهم الذي عرض علي بطوس ؛ وفي كتاب « القسطاس المستقيم » خامساً ، وهو كتاب مستقل مقصوده بيان ميزان العلوم واظهار الاستغناء عن الإمام [المعصوم] لمن أحاط به .

بل المقصود أن هؤلاء ، ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء ، بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام ، طال ما جاربناهم (١) فصدقناهم في الحاجة الى التعليم ، وإلى المعلم المعصوم ، وأنه الذي عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها ، فضلاً عن القيام بحلها ؛ فلما عجزوا احوالوا [على] الإمام الغائب ، وقالوا : « (انه) لا بد من السفر اليه . » والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ، ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً ، كالمضمخ (٢) بالنجاسة ، يتعب في طلب الماء حتى اذا وجده لم يستعمله ، وبقي متضمخاً بالخبائث .

(١) في (ع . د) : طالما جربناهم .

(٢) التضمخ لا يكون لغة الا بالطيب ، وفي (د) : المضمخ ، اللطخ

(هـ) .

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئاً ركيك فلسفة فيثاغورس (١) وهو رجل من قدماء الاوائل ، ومنهجه ارك مذهب الفلسفة ، وقد رد عليه ارسطاطاليس ، بل استرك كلامه واستردله ، وهو المحكى في كتاب « إخوان الصفا » وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب بمن يتعب طول العمر في طلب (٢) العلم ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك المستغث ، ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم ! فهؤلاء أيضاً جربناهم وسبرنا ظاهريهم وباطنيهم ؛ فرجع حاصلهم الى استدراج العوام ، وضعفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم ، ومجادلتهم في أنكارهم الحاجة الى التعليم بكلام قوي مفحم ، حتى إذا ساعدهم على الحاجة الى المعلم مساعد ، وقال : « هات علمه وأفدنا من تعليمه ! » وقف قال :

(١) فيثاغورس : احد فلاسفة الاغريق العظام الذين تركوا اثرا عظيما في العلوم الرياضية . اما فلسفته كما ذكرها ارسطو - فانها تقوم على اساس واحد ، عنه تتفرع كل التفاصيل وهو : « ان العدد ماهية الاشياء ، وان الاشياء مصنوعة من العدد » . ويفسرها الفيثاغوريون انفسهم بعبارة اكثر وضوحا وهي قولهم : « ان الاشياء تفسر بالاعداد » . اما مولده ومماته فغير معلومين على الضبط ، والراجع انه عاش بين القرنين السادس والخامس قم .

(٢) في (ع) : تحصيل .

« الآن اذا سلمت لي هذا فاطلبه ، فانما غرضي هذا القدر فقط . » اذ علم انه لو زاد على ذلك لاقتضح ولعجز عن حل ادنى الاشكالات (١) ، بل عجز عن فهمه ، فضلا عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم فاخبرهم تقلهم (٢) فلما خبرناهم (٣) نفطنا اليد عنهم (ايضاً) .

(١) في (ع) : المشكلات .

(٢) تقلهم : تبغضهم ، من القلى وهو البغض . وهذه الجملة

(٣) مقتبسة من الحديث الشريف : « اخبر تقله » .

في (د) : جربناهم .

٤ - طرق الصوفية

ثم اني لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهممتي على طريق
الصوفية (١) وعلمت أن طريقهم انما تتم بعلم وعمل ؛ وكان حاصل
علومهم (٢) قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة
وصفاتنا الحيثة ، حتى يتوصل (بها) الى تخلية القلب عن غير الله
(تعالى) (٣) وتحليته بذكر الله .
وكان العلم أيسر علي من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من

.....

- (١) مصادر عن التصوف والصوفية :
- ١ - ابن الجوزي : نقد العلم والعلماء ص ١٧١ - ٤٠٤
- ٢ - الشعرائي : الطبقات الكبرى .
- ٣ - ابن خلدون : المقدمة ، فصل علم التصوف .
- ٤ - عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الاسلامي العربي .
- ٥ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ، ج ١ ص ١٠٩ - ٢٩٠
- ٦ - محمود البشبيشي : الفرق الاسلامية .
- ٧ - محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٧٥ - ٢٩٠
- ٨ - Nicholson : Mystics of Islam, London 1914
- ٩ - Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921
- ١٠ - Massignon : La passion d'Al-Hallaj
- (٢) في (ع) : علمهم ، وفي (ط) : عملهم .
- (٣) سقط من (د) .

مطالعة كتبهم مثل : « قوت القلوب » لأبي طالب المكي (١) (رحمه الله) ، وكتب « الحارث المحاسبي » (٢) ، والمتفرقات المأثورة عن « الجنيد (٣) » و « الشبلي (٤) » و « أبي يزيد

(١) ابو طالب المكي (٩ - ٣٨٨ هـ) كان صالحا مجتهدا في العبادة وله مصنفات في التوحيد . قيل : « ان رياضته الصوفية » كانت عظيمة جدا : اذ انه هجر الطعام زمانا ، واقتصصر على اكل الحشائش الباحة فاخضر جلده من كثرة تناولها !!! وقيل انه زار بغداد ، فلما وعظ الناس خلط في كلامه ، فتركوه وهجروه ، وقد حفظ عنه انه قال يومئذ : « ليس على المخلوقين اضر من الخالق » .

اما كتابه « قوت القلوب » فقد قالوا : « انه لم يصنف في الاسلام مثله في دقايق الطريقة (اي الصوفية) ولمؤلفه كلام في هذه العلوم لم يسبق الى مثله » . ويمتاز قوت القلوب بحرص مؤلفه واحتياطه فيما يتعلق بمذاهب الصوفية ، وبجمال لغته . وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي ، ولا يزال مخطوطا في الخزانة القاسمية .

(٢) المحاسبي : (٩ - ٢٤٣ هـ) قيل انه سمي بهذا الاسم لكثرة محاسبته نفسه ، كان من أجل علماء زمانه ومن اكثرهم دراية بعلوم الشريعة . وقد ذكر مترجموه انه ألف في هذه العلوم (الحديث والفقه والكلام والتصوف) نحو مئتي كتاب !

(٣) الجنيد : (٩ - ٢٩٧ هـ) اصله من نهاوند ، ومولده ومنشؤه في العراق . تفقه على « ابي ثور » صاحب الامام الشافعي . وكان شيخ وقته وفريد عصره ، وكلامه في الحقيقة مشهور مدون وهو في نظر الصوفية سيد علماء الاخرة على الاطلاق .

(٤) الشبلي : (٢٤٧ - ٣٣٤ هـ) خراساني الاصل ، بغدادي المولد والمنشأ . يرى المتتبع لآخباره وحوادثه في تراجم الصوفية ، كطبقات الشمراني وغيرها ، انه من اولئك الزهاد النادرين الذين انقطعوا للعبادة والرياضة . وكان له في مجالسه واحاديثه مع عشرائه ، ابناء طريقته ، طابع خاص - كما هي الحال في اعلام الصوفية .

البسطامي (١) ، [قدس الله أرواحهم] وغيرهم من المشايخ (٢) ؛ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لي أن أخص خواصهم ، ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق (٣) والحال (٤) وتبدل الصفات . وكمن الفرق بين أن تعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابها وشروطها ؛ وبين أن تكون صحيحاً وشبعان ؟ وبين أن تعرف حد السكر ، وانه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء البخرات تتصاعد من المعدة على معادن الفكر ، وبين ان تكون سكران ! بل السكران لا يعرف حد السكر ؛ وعلمه وهو سكران وما معه من علمه

- (١) ابو يزيد البسطامي : (٩ - ٢٦٤ هـ) كان جده مجوسيا ثم اسلم ، وقد سئل : « بأي شيء وجدت هذه المعرفة ؟ » ، قال : « ببطن جائع وبدن عار » وكان يقول : « لو نظرتم الى رجل اعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء ، فلا تغفروا به حتى تنظروا كيف تجدرنه عند الامر والنهي ، وحفظ الحدود ، واداء الشريعة » ، وقد عرفت له مقالات كثيرة ومجاهدات مشهورة .
- (٢) في ط : وغيرهم من المشايخ .
- (٣) الذوق في معرفة الله : عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب اوليائه ، فيفارقون بواسطته بين الحق والباطل ، دون ان يعتمدوا في ذلك التفريق على كتاب او غيره .
- (٤) الحال عند المتصوفة : معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب ، من طرب او حزن ، او قبض او بسط ويزال الحال يظهور صفات النفس ، فاذا دام وصار ملكا يسمى مقاما ، فالاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، فالاولى تأتي من عين الجود ، والثانية ببذل المجهود .

شيء ! والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء . والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة واسبابها وادويتها ، وهو فاقد الصحة . فكذلك فرق بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه (١) واسبابه ، وبين ان تكون حالك الزهد ، وعزوف النفس عن الدنيا !

فعلمت يقيناً انهم ارباب الأحوال ، لا اصحاب الأقوال . وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ، ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسمع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك (٢) . وكان (قد) حصل معي — من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها ، في التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية — ايمان يقيني بالله تعالى ، وبالنبوة ، وباليوم الآخر .

فهذه الأصول الثلاثة من الايمان كانت قد رسخت في نفسي ، لا

.....

(١) في (ط ، ع) : وشروطها واسبابها . الزهد لغة : هو الاعراض عن الشيء ، تقول زهدت فيه وعنه ، اي اعرضت . واصطلاحاً : هو الاعراض عن الدنيا .

والفرق بين الزهد والتصوف : هو ان الزهد عام عند جميع الامم ، وقد عرفه اليونان قديماً في تعاليم الفلاسفة الروافقين ، ولا غاية للزاهد غير الابتعاد عن اللذات . اما التصوف فلم يعرف عند كل الامم ، وغايته ابعاد وطريقه اعقد ، فهو والزهد من حيث بعض المظاهر متفقان ، الا ان الرياضات التي يقوم بها المتصوف لا يفقه الزاهد لها معنى .

(٢) السالك ، هو الذي مشى على المقامات بحاله ، لا يعلمه ، ومنه السلوك .

١٣٤ المنقذ من الضلال

بدليل معين محور (١) ، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها .

وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع (لي) في سعادة الآخرة
الا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى ، وان رأس ذلك كله ،
قطع علاقة القلب عن الدنيا ، بالتجافي (٢) عن دار الغرور ،
والانابة الى دار الخلود ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى .
وان ذلك لا يتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ، والهرب من
الشواغل والعلاقات .

ثم لاحظت احوالي ، فإذا انا منغمس في العلاقات ، وقد
لحدقت بي من الجوانب ، ولاحظت اعمالي — واحسنها التدريس
والتعليم — فإذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ، ولانافعة في طريق
الآخرة .

ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فإذا هي غير صالحة لوجه الله
تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ؛ فتيقنت
اني على شفا جرف هار ، واني قد اسفيت على النار ، ان لم استغل
بتلاني الأحوال .

(١) في (ع، د) : مجرد .

(٢) في (د) : والتجافي .

فلم ازل اتفكر فيه مدة ؛ وانا ، بعد ، على مقام الاختيار ،
 اصم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً ،
 واحل العزم يوماً ، واقدم فيه رجلاً واؤخر عنه اخرى . لا
 تصدق (١) لي رغبة في طلب الآخرة بكرة ، الا ويحمل عليها (٢)
 جند الشهوة حملة فيفتريها عشة . فصارت شهوات الدنيا تجاذبني
 بسلاسلها الى المقام ، ومنادي الايمان ينادي : الرحيل ! الرحيل !
 فلم يبق من العمر الا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع
 ما انت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل ! فان لم تستعد
 الآن للآخرة ، فمتى تستعد ؟ وان لم تقطع الآن (هذه العلائق)
 فمتى تقطع ؟ فعند ذلك تنبعث الداعية ، وينجزم العزم على
 الهرب والفرار !

ثم يعود الشيطان ويقول : « هذه حال عارضة ، اياك ان
 تطاوعها ، فانها سريعة الزوال ؛ فان اذعنت لها وتركت هذا الجاه
 العريض ، والشأن المنظوم الخالي عن التكدير والتغيص ، والأمر (٣)
 المسلم الصافي عن منازعة الخصوم ، ربما التفتت اليه نفسك ، ولا
 يتيسر لك المعاودة » .

(١) في (ع) : تصفو .

(٢) في (ع) : ويحمل عليه .

(٣) في (ط، ع) : والامن .

فلم ازل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة (١) ،
 قريباً من ستة اشهر اولها رجب سنة ثمان وثمانين واربع مائة (٢) ؛
 وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار الى الاضرار ، اذ اقفل
 الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت اجاهد نفسي
 ان ادرس يوماً واحداً تطيياً لقلوب المختلفة [الي] ، فكان لا
 ينطق (٣) لساني بكلمة [واحدة] ولا يستطيع البتة ، حتى (٤)
 اورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب ، بطلت معه قوة
 الهضم ومراعاة (٥) الطعام والشراب : فكان لا ينساغ لي ثريد ،
 ولا تنهضم لي (لقمة) ؛ وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع
 الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا : « هذا امر نزل بالقلب ،
 ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج ، الا بأن يتروح
 السر عن الهم الملم » .

ثم لما احسست بعجزتي ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت الى
 الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي « يجيب
 المضطر اذا دعاه (٦) » ، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال

- (١) في (ط) : الدين .
- (٢) في (ط) : ست وثمانين واربعمئة .
- (٣) في (ط) : ينطلق .
- (٤) في (د، ع) : ثم .
- (٥) في (د، ع) : قزم ، وفي (ط) : « مرا » اما الاولى فقير صحيحة
 لغة ، واما الثانية فلا وجود لها في معاجم اللغة ، ولعلها
 مراة وهي الهناء .
- (٦) قرآن كريم : سورة النمل الاية ٦٢ .

(والأهل والولد والأصحاب) ، وظهرت عزم الخروج الى مكة وأنا ادبر (١٦) في نفسي سفر الشام حذواً ان يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي على المقام في الشام ؛ فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم ان لا اعودها ابداً . واستهدفت لأئمة اهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون للاعراض عما كنت فيه سبب ديني (١٧) ؛ اذ ظنوا ان ذلك هو المنصب الأعلى في الدين ، وكان ذلك مبلغهم من العلم .

ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ، ان ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة ؛ (وأما من قرب من الولاة) (٣) فكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي والانكباب عليّ ، واعراضهم عنهم ، وعن الالتفات إلى قولهم ، فيقولون : « هذا أمر سماوي ، وليس له سبب إلا عين أصابت أهل الاسلام وزمرة أهل العلم (٤) » .

ففارقت بغداد ، وفرقت ما كان معي من المال ، ولم ادخر الا قدر الكفاف ، وقوت الاطفال ، ترخصاً بأن مال العراق مرصد للمصالح ، لكونه وقفاً على المسلمين . فلم أرى في العالم مالا

(١) في (د، ع) : اوري .

(٢) في (ط، ع) : الاعراض عما كنت فيه سبباً دينياً .

(٣) سقط من (د) .

(٤) في (ط) : العالم .

يأخذه العالم لعياله اصلح منه .
ثم دخلت الشام ، واقمت به قريباً من سنتين لا شغل إلي إلا
العزلة والخلوة ؛ والرياضة والمجاهدة (١) ، إشتغالا بتزكية النفس ،
وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله (تعالى) (٢) ، كما
كنت حصته من كتب (٣) الصوفية . فكنت أعتكف مدة
في مسجد دمشق ، أصد منارة المسجد طول النهار ، وأغلق
بابها على نفسي .

ثم رحلت منها إلى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ،
وأغلق بابها على نفسي .

ثم تحركت في داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات
مكة والمدينة وزيارة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من زيارة
الخليل صلوات الله وسلامه عليه ؛ فسرت الى الحجاز .
ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الاطفال الى الوطن ، فعادته
بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه . فأثرت العزلة
[به] ايضاً حرصاً على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر .
وكانت حوادث الزمان ، ومهات العيال ، وضرورات

(١) المجاهدة : حمل النفس على كل حال .

(٢) سقط من (د) .

(٣) في (ط، ع) : علم .

المعاش (١) ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة .
وكان لا يصفو [لي] الحال إلا في أوقات متفرقة . لكنني
مع ذلك لا اقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق ، واعدود
اليها .

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في
اثناء هذه الخاوات امور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ؛
والقدر الذي اذكره لينتفع به : اني علمت يقيناً ان الصوفية
هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة ، وان سيرتهم احسن
السير ، وطريقهم اصوب الطرق ، واخلاقهم ازكى الاخلاق .
بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على
اسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم واخلاقهم ،
ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه سبيلاً . فان جميع
حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهريهم وباطنيهم ، مقتبسة من (نور)
مشكاة النبوة ؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور
يستضاء به .

وبالجملة ، فهاذا (٢) يقول القائلون في طريقة ، طهارتها -
وهي اول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله

(تعالى) (١) ، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة (٢) ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ؟ وهذا آخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من اوائها . وهي على التحقيق اول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك اليه .

ومن اول الطريقة تبتدىء المكاشفات (والمشاهدات) ، حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتاً ويقتبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال ، الى درجات يضيق عنها نطق النطق ، فلا يحاول معبر ان يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة . ينتهي الامر الى قرب ، يكاد يتخيل منه

(١) سقط من (د) .

(٢) يريد الغزالي ان يقول : كما ان اول شرط للصلاة هو طهارة الجسد والمكان الذي لا تصح الصلاة الا به ، وكذلك اول شرط في الطريقة طهارة القلب . ثم ان مفتاح الصلاة هو تكبيرة التحريم التي تبدأ بها فتحريم على المصلي كل شيء ، وكذلك مفتاح الطريقة استغراق القلب بالكلية بذكر الله .

طائفة الحلول (١) ، وطائفة الاتحاد (٢) وطائفة الوصول (٣) ، وكل ذلك خطأ . وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب « المقصد الاسنى (٤) ؛ بل الذي لا يسته (٥) تلك الحالة لا ينبغي ان يزيد على ان يقول :

وكان ما كان مما لست اذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخير! (٦)

وبالجملة ، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق ، فليس يدرك من

- (١) الحلول : هو ان يكون الشيء حاصلًا في الشيء ومختصًا به بحيث تكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر تحقيقًا او تقديرًا .
 (كليات ابي البقاء)
- وحاول شيء في شيء : هو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء . ويريد المتصوفة به ان الله تعالى يحل في العارفين .
- (٢) الاتحاد ، في الاصل : امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً . وفي عرف الصوفية : الاتحاد هو شهود الحق واتحاده به ، من حيث كون كل شيء موجوداً به ، معدوماً بنفسه ، لا من حيث ان له وجوداً خاصاً اتحد به ، فانه محال .
- (٣) لم نعثر على تعريف اصطلاحى للوصول في الكتب المعروفة ، ولعل الغزالي يريد بها الاتصال بواجب الوجود .
- (٤) في (ع) و (ط) : المقصد الاقصى ، لم نعثر على كتاب بهذا الاسم للغزالي ونرجح انه الكتاب المطبوع باسم المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنی، اذ ان البحث المشار اليه هنا موجود في ص ١٢٢ (مطبعة التقدم ، ١٣٢٢ هـ) .
- (٥) في (د) : زایلته ، وفي الذيل : نازلته .
- (٦) هذا البيت لابن المعتز .

حقيقة النبوة الا الاسم ، وكرامات الاولياء ، [هي] على التحقيق ، بدايات الانبياء . وكان ذلك اول حال رسول الله ﷺ حين اقبل (١) الى جبل « حراء » (٢) ، حيث (٣) كان يخلو فيه بربه ويتعبد ، حتى قالت العرب : « ان محمداً عشق ربه ! » .

وهذه الحالة ، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها . فمن لم يرزق الذوق ، فيتيقنها بالتجربة والتسامح ، ان اكثر معهم الصبغة ، حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال يقيناً . ومن جالسهم ، استفاد منهم هذا الايمان . فهم القوم لا يشقى جلسهم . ومن لم يرزق صحبتهم ، فليعلم امكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان ، على ما ذكرناه في كتاب « عجائب القلب » من كتب « احياء علوم الدين » (٤) .

والتحقيق بالبرهان علم ، وملابسه عين تلك الحالة ذوق ، والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن ايمان .

(١) في (ط) : حيث تبطل .

(٢) حراء : جبل من جبال مكة ، وهو على ثلاثة اميال منها . كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعبد في غار منه قبل ان يأتيه الوحي ، وفي هذا الغار اتاه جبريل بالرسالة العظمى التي غيرت وجه التاريخ ودفعت البشرية الى الغاية المثلى .

(٣) في جميع النسخ : حين .

(٤) في (د) : الاحياء .

فهذه ثلاث درجات : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذي
اوتوا العلم درجات (١) » .

ووراء هؤلاء قوم جهال ، هم المنكرون لاصل ذلك ،
المتعجبون من هذا الكلام ، يستمعون ويسحرون ، ويقولون :
العجب ! انهم كيف يهذون ! وفيهم قال الله تعالى : « ومنهم
من يستمع اليك ، حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين
اوتوا العلم ماذا قال آنفاً ، اولئك الذين طبع الله على قلوبهم
واتبعوا اهواءهم (٢) » (فأصمهم واعمى ابصارهم) .

وبما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم ، « حقيقة النبوة
وخصيتها » .

ولا بد من التنويه على اصلها لشدة ميسس الحاجة اليها .

(١) قرآن كريم : « سورة المجادلة » الاية ١١

(٢) قرآن كريم « سورة محمد » الاية ١٦ .

حقيقة النبوة

واضطراب كافة الخلق اليها

اعلم : أن جوهر الانسان في اصل (١) الفطرة ، خلق خالياً ساذجاً لا خير معه من عولم الله (تعالى) ، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى ، كما قال : « وما يعلم جنود ربك الا هو (٢) » وإنما خبره من العوالم (٣) بواسطة الادراك ، وكل ادراك من الادراكات خلق ليطلع الانسان به على عالم من الموجودات ؛ ونعني بالعوالم ، أجناس الموجودات .

فأول ما يخلق في الانسان حاسة اللمس ، فيدرك بها أجناساً من الموجودات : كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، واللين والخشونة ، وغيرها . واللمس قاصر عن الالوان والاصوات قطعاً ، بل هي كالمعدوم في حق اللمس .

(١) في (د) : اول .
(٢) سقط من (د) .
(٣) سورة « المدثر » الآية ٣١ .

ثم تخلق له [حاسة] (١) البصر ، فيدرك بها الالوان والاشكال ، وهو اوسع عالم المحسوسات .

ثم ينفخ فيه (٢) السمع ، فيسمع الاصوات والنغمات .
ثم يخلق له الذوق . وكذلك الى ان يجاوز عالم المحسوسات ، فيخلق فيه التمييز ، وهو قريب من سبع سنين ، وهو طوراً آخر من أطوار وجوده : فيدرك فيه اموراً زائدة على (عالم) (٣) المحسوسات ، لا يوجد متها شيء في عالم الحس .

ثم يترقى الى طور آخر ، فيخلق له العقل ، فيدرك الواجبات والجازئات والمستحيلات ، واموراً لا توجد في الاطوار التي قبله .

ووراء العقل طوراً آخر تتفتح فيه عين اخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، واموراً آخر ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز من ادراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز . وكما ان المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأبأها واستبعدتها ، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة واستبعدوها : وذلك عين الجهل : إذ لا

(١) سقط من (د) .

(٢) في (د، ع) : ينفث له .

(٣) سقط من (د) .

مستند لهم الا انه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه ، فيظن انه غير موجود في نفسه . والا كنه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الالوان والأشكال ، وحكي له ذلك ابتداء ؛ لم يفهمها ولم يقربها . وقد قرب الله تعالى على خلقه بأن اعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة ، وهو النوم : إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، اما صريحاً واما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير . وهذا لو لم يجربه الانسان من نفسه — وقيل له : « ان من الناس من يسقط مغشياً عليه كلميت ، ويزول (عنه) (١) إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب . » — لانكره ، واقام البرهان على استحالة وقال : « القوى الحساسة اسباب الادراك ، فمن لا يدرك الاشياء (٢) مع وجودها وحضورها ؛ فبأن لا يدرك مع ركودها أولى واحق . وهذا نوع قياسي يكذبه الوجود والملاحظة . فكما ان العقل طور من اطوار الآدمي ، يحصل فيه عين يبصر بها انواعاً من المعقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبوة ايضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب ؛ وامور لا يدركها العقل .

والشك في النبوة ، اما ان يقع : في امكانها ، او في

(١) سقط من (د) .

(٢) في (د) : الشيء .

وجودها ووقوعها ، او في حصولها لشخص معين .
 ودليل امكانها ووجودها . ودليل وجودها وجود معارف
 في العالم لا يتصور ان تنال بالعقل ، كعلم الطب والنجوم ؛
 فان من بحث عنها علم بالضرورة انها لا تدرك الا بإلهام الهي
 وتوفيق من جهة الله (تعالى) (١) ، ولا سبيل اليها بالتجربة
 فمن الاحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل الف سنة مرة ،
 فكيف ينال ذلك بالتجربة ؟ وكذلك خواص الادوية فتبين
 بهذا البرهان ، ان في الامكان وجود طريق لادراك هذه
 الامور التي لا يدركها العقل ؛ وهو المراد بالنبوة ، لا
 ان النبوة عبارة عنها فقط ، بل ادراك هذا المجلس الخارج
 عن مدركات العقل احدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة
 سواها . وما ذكرنا فقطرة من بحرها ؛ إنما ذكرناها لان
 معك نموذجا منها ، وهو مدركاتك في النوم ، ومعك علوم من
 جنسها في الطب والنجوم ، وهي معجزات الانبياء (عليهم
 الصلاة والسلام) ، ولا سبيل اليها للعقل بضاعه العقل اصلا .
 واما ما عدا هذا من خواص النبوة ، فإنما يدرك بالذوق ،
 من سلوك طريق التصوف ، لان هذا انما فهمته بأنموذج
 رزقه وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به . فإن كان للذي
 خاصة (٢) ليس لك منها انموذج ، ولا تفهمها اصلا ، فكيف
 تصدق بها ؟ وانما (٣) التصديق بعد الفهم : وذلك الانموذج

(١) سقط من (د) . (٢) في (د) : خاصة .

(٣) في (د) وانما خاصة النبوة التصديق بعد التفهم .

يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (اليه) فهذه الخاصة الواحدة تكفيك للايمان بأصل النبوة .

فإن وقع لك الشك في شخص معين ، أنه نبي ام لا ، فلا يحصل اليقين الا بمعرفة احواله ، اما بالمشاهدة ، او بالتواتر والسماع ، فانك اذا عرفت الطب والفقه ، يمكنك ان تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة أحوالهم ، وسماع اقوالهم ؛ وان لم تشاهدهم ، ولا تعجز ايضاً عن معرفة كون الشافعي (١) رحمه الله (٢) فقيهاً ، وكون جالينوس (٣) طبيباً ، معرفة بالحقيقة

(١) راجع ص ٨٩ حاشية « ٥ » .

(٢) سقط من (د) .

(٣) جالينوس : (١٣١ - ٢١٠ ق م) طبيب اغريقي عظيم ، بقي اسمه علماً في عالم الطب الى هذا العصر . ظهر في حقبة كان الطب فيها في ايدي السفسطائيين الدجالين ، فأحيا طب ابيقراط ، فكانت له بذلك شهرة عظيمة في عصره ، وهو كأكبر الاطباء الاقدمين عني بدراسة الفلسفة . فلما تعمق فيها ، بدأ له ان يؤلف ، فشرح كل مؤلفات ارسطو ، ثم اكب على دراسة الطب .

كانت مؤلفاته شبيهة بموسوعات في الطب النظري والتشريح ، وقد سادت أراؤه في الطب حتى أوائل القرن السابع عشر .

كان كاتباً خصباً ، ألف في غير الطب ١٢٥ مؤلفاً ، منها ١١٥ فلسفية ولكنها لم تصلنا اذ احترقت في اثناء حياته ، والباقي الى يومنا هذا من كل مؤلفاته الطبية والرياضية والفلسفية ٧٠ مؤلفاً .

اما فلسفته فمزيج مضطرب مليء بالمتناقضات والغموض .
(عن دائرة المعارف الفرنسية باختصار)

لا بالتقليد عن الغير : [بل] بأن تتعلم شيئاً من الفقه والطب وتطالع كتبهما وتصانيفهما ، فيحصل لك علم ضروري بجاهلها . فكَذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثر من النظر في القرآن والَاخبار ، يصل لك العلم الضروري بكونه ﷺ على أعلى درجات النبوة ، واعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق (ص) في قوله: « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (١) » وكيف صدق في قوله : « من اعان ظالماً سلطه الله عليه (٢) » وكيف صدق في قوله : « من اصبح وهمومه هم واحد كفاه الله (تعالى) (٣) هموم الدنيا والآخرة » ، فاذا جربت ذلك في الف والفين وآلاف ، حصل لك علم ضروري ولا تتأري فيه .

فمن هذا الطريق اطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب العصا ثعباناً ، وشق القمر ، فان ذلك اذا نظرت اليه وحده ، ولم تنظم اليه القرائن الكثيرة الخارجة (٤) عن الحصر ، ربما ظننت انه سحر وتخييل ، وانه من الله تعالى إضلال فانه « يضل من يشاء وتهدي من يشاء . » (٥)

-
- (١) لم نعثر في كتب الحديث الشهيرة على نص لهذا الحديث .
 - (٢) حديث ضعيف كما في الجامع الصغير ، رواه ابن عساكر عن ابن مسعود .
 - (٣) سقط من (د) .
 - (٤) في (ط، ع) : الخارجية .
 - (٥) قرآن كريم « سورة فاطر » الآية ٨ .

وترد عليك اسئلة (١) المعجزات ، فاذا كان مستند ايمانك الى كلام منظوم (٢) في وجه دلالة المعجزة ، فينجزم ايمانك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبهة عليها ، فليكن مثل هذه الحوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ، كالذي يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه ان يذكر ان اليقين مستفاد من قول واحد معين ، بل من حيث لا يدري ، ولا يخرج عن جملة ذلك ولا بتعيين الآحاد . فهذا هو الايمان القوي العلمي .

وأما الذوق فهو كالمشاهدة والاخذ باليد ، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية .

فهذا القدر من حقيقة النبوة ، كاف في الغرض الذي اقصده الآن ، وسأذكر وجه الحاجة اليه . (٣)

(١) في (ع) : مسألة .

(٢) في (ط، ع) : فان كان مستندا ايمانك الى كلام منظوم .

(٣) في (د) : الى ذكره .

سبب نشر العلم بعد الاعراض عنه

ثم اني لما واظبت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين ، وبان لي في اثناء ذلك على الضرورة من اسباب لا أحصيا ، مرة بالذوق ، ومرة بالعلم البرهاني ، ومرة بالقبول الايماني : أن الانسان خلق من بدن وقلب (١) ، وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة ، وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه ، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو « إلا من أتى الله بقلب سليم (٢) » وله مرض فيه هلاكه الأبدي الأخروي ، كما قال تعالى : « في قلوبهم مرض (٣) » وإن الجهل بالله سم مهلك ، وإن معصية الله ، بمتابعة الهوى ، داؤه الممرض ، وأن معرفة الله تعالى تزيّقه الحيي ، وطاعته بمخالفة الهوى ، دواؤه الشافي ؛ وأنه لا سبيل

(١) في (ط) : ان للانسان بدنا وقلبا .

(٢) قرآن كريم « سورة الشعراء » الآية ٨٩ .

(٣) « سورة البقرة » الآية ١٠ و « المائدة » الآية ٥٥ وغيرهما .

الى معالجته بازالة مرضه وكسب صحته ، إلا بأدوية ، كما لا
سبيل الى معالجة البدن الا بذلك . وكما أن أدوية البدن تؤثر
في كسب الصحة بخاضية فيها ، لا يدركها العقلاء ببضاعة
العقل ، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين اخذوها من الانبياء ،
الذين اطلعوا بخاضية النبوة على خواص الأشياء ، فكذلك بان
لي ، على الضرورة بأن أدوية العبادات بمحدودها ومقاديرها
المحدودة المقدرة من جهة الانبياء ، لا يدرك وجه تأثيرها
ببضاعة عقل العقلاء » بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين أدرکوا
تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضاعة العقل . وكما ان
الادوية تتركب من (اخلاط مختلفة) النوع والمقدار وبعضها
ضعف البعض في الوزن المقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها
عن سر هو من قبيل الخواص ، فكذلك العبادات التي هي
ادوية داء القلوب ، مركبة من افعال مختلفة النوع والمقدار ،
حتى ان السجود ضعف الركوع ، وصلاة الصبح نصف صلاة
العصر في المقدار ؛ ولا يخلو عن سر من الاسرار ، هو من
قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة . ولقد تحامق
وتجاهل جداً من اراد ان يستنبط ، بطريق العقل ، لها حكمة
او ظن انها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر إلهي فيها ،
يقتضيها بطريق الخاصة . وكما ان في الادوية اصولاً هي
اركانها ، وزوائد هي متماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير

في اعمال اصولها ، كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار
أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالانبياء عليهم السلام اطباء امراض القلوب ، وانما
فائدة العقل وتصرفه ، إن عرفنا ذلك ، وشهد للنبوة بالتصديق
ولنفسه بالعجز (١) غن درك ما يدرك بعين النبوة ، واخذ
بأيدينا وسلمنا إليها (٢) تسليم العميان الى القائدين ، وتسليم
المرضى المتحيرين الى الأطباء المشفقين . فالى ههنا مجرى العقل
ومخطاه (٣) وهو معزول عما بعد ذلك ، الا عن تفهم ما يليه
الطبيب اليه (٤) ..

فهذه امور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، في
مدة الخلوة والعزلة .

ثم رأينا فتور الاعتقادات في اصل النبوة ، ثم في حقيقة
النبوة ، ثم في العمل بها شرحته النبوة ، وتحققنا شيوع ذلك بين

(١) في (ط، د) : العمى .

(٢) سقط من (د) .

(٣) في (ط) وعطاؤه .

(٤) يريد الغزالي ان يقول ان نطاق العقل محدود . راجع جميل

صليبا وكامل عياد : « ابن خلدون منتخبات : منتخبات » ص ١٠

وما بعدها و ص ٤٧ وما بعدها . (مكتب النشر العربي

بدمشق) .

الخلق ؛ فنظرت الى اسباب فتور الخلق ، وضعف ايمانهم ، فاذا هي اربعة :

- ١ - سبب من الخائضين في علم الفلسفة .
- ٢ - وسبب من الخائضين في طريق التصوف .
- ٣ - وسبب من المنتسبين الى دعوى التعليم .
- ٤ - وسبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس .

فاني تتبعت مدة آحاد الخلق ، اسأل من ان يقصر منهم في متابعة الشرع (واسأله) (١) عن شبهته وابحث عن عقيدته وسره وقلت له : « مالك تقصر فيها فان كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا ، فهذه حماقة ! فانك لا تبسع الاثني بواحد ، فكيف تبسع ما لا نهاية له بأيام معدودة ؟ وان كنت لا تؤمن ، فأنت كافر ! فدبر نفسك في طلب الايمان ؛ وانظر ما سبب كفرك الخفي الذي هو مذهبك باطناً ، وهو سبب جراتك ظاهراً ، وان كنت لا تصرح به تجملًا بالايمان وتشرفاً بذكر الشراع ! »

فقال يقول : « ان هذا امر لو وجبت المحافظة عليه ،

(١) سقط من (د) .

لكان العلماء اجدر بذلك ، وفلان من المشاهير (١) بين الفضلاء لا يصلي ، وفلان يشرب الخمر ، وفلان يأكل اموال الاوقاف واموال اليتامى . وفلان يأكل ادرار السلطان ولا يحترز عن الحرام ، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة ! وهلم جرا الى امثاله .

وقائل ثان : يدعي (علم) (٢) التصوف ، ويزعم انه قد بلغ مبلغاً ترقى عن الحاجة الى العبادة !

وقائل ثالث : يتعلل بشبهة اخرى من شبهات اهل الاباحة ! وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف .

وقائل رابع لقي اهل التعليم فيقول : « الحق مشكل ، والطريق متعسر (٣) والاختلاف فيه كثير ، وليس بعض المذاهب اولى من بعض ، وادلة العقول متعارضة ، فلا ثقة برأي اهل الرأي ، والداعي الى التعليم متحكم لا حجة له ، فكيف ادع اليقين بالشك ؟ » .

وقائل خامس يقول : « لست افعل هذا تقليداً ، ولكنني قرأت علم الفلسفة وادركت حقيقة النبوة ، وان

(١) في (د) : المشهورين .

(٢) سقط من (د) .

(٣) في (ع) : منسد ، وفي (د) مسدود .

حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة ، وأن المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقيدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات ، فما أنا من العوام الجاهل حتى ادخل في حجر التكليف ، وإنما أنا من الحكماء اتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستغن فيها عن التقليد ! » .

هذا منتهى إيمان من قرأ (مذهب) (١) فلسفة الالهيين منهم ، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا وإبي نصر الفارابي . وهؤلاء هم المتجملون بالاسلام .

وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر ، وأنواعاً من الفسق والفجور ! وإذا قيل له : « إن كانت النبوة غير صحيحة ، فلم تصلي ؟ » فربما يقول : « لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والولد ! » وربما قال : « الشريعة صحيحة ، والنبوة حق ! » فيقال : « فلم تشرب الخمر ؟ » فيقول : « أنا نهى عن الخمر لأنها تورث العداوة والبغضاء ، وأنا بحكمتي محتز عن ذلك ، وإني أقصد به تشجيد خاطري . » حتى أن ابن سينا ذكر

في وصية له كتب فيها : انه عاهد الله تعالى على كذا وكذا ،
وان يعظم الاوضاع الشرعية ، ولا يقصر في العبادات الدينية ،
ولا يشرب تلهياً بل تداوياً وتشافياً فكان منتهى حالته في
صفاء الايمان ، والتزام العبادات ، ان استثنى شرب الخمر
لغرض التشافي (١) فهذا إيمان من يدعي الايمان منهم ، وقد
انخدع بهم جماعة ، وزادهم الخداعاً ضعف اعتراض المعارضين
عليهم ، اذ اعترضوا بمجاهدة علم الهندسة والمنطق ، وغير ذلك
بما هو ضروري لهم ، على ما بينا علته من قبل (٢) .
فلما رأيت اصناف الخلق قد ضعف ايمانهم الى هذا الحد
بهذه الاسباب ، ورأيت نفسي ملبة (٣) بكشف هذه الشبهة ،
حتى كان افصح (٤) هؤلاء ايسر عندي من شرية ماء ،
لكثرة خوضي في علومهم [وطرقهم] ، اعني [طرق]
الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء ، انقدح
في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم . فما تغنيك
الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ، ومرض الاطباء ، واشرف
الخلق على الهلاك ! ثم قلت في نفسي : (متى تستغل (٥)

(١) في (ط) و (ع) و (د) : التشفي وهو خطأ .

(٢) في (د، ع) : نبهنا عليه .

(٣) ألب على الأمر : لزمه فلم يفارقه ، وفي طبعة احمد فريد

رفاعي : مكبة .

(٤) في (د) : اقحام .

(٥) في (ع) : تستقل .

انت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان زمان الفترة ، والدور دور الباطل (١) ، ولو اشتغلت بدعوة الخلق ، عن طريقهم الى الحق ، لعاداك اهل الزمان بأجمعهم ، وانى تقاومهم » فكيف تعايشهم (٢) ، ولا يتم ذلك الا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ؟ .

فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة تعللا بالعجز عن إظهار الحق بالحجة . فقدرك الله تعالى ان حرك داعية سلطان الوقت من نفسه ، لا بتحريك من خارج . فأمر امر إلزام بالنهوض الى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الالزام حداً كان ينتهي ، لو اصررت على الخلاف ، الى حد الوحشة ، فخطر لي ان سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي ان يكون باعثك على ملازمة العزلة والكسل والاستراحة ، وطب عز النفس وصونها عن اذى الخلق ، ولم ترخص لنفسك عشرَ معاناة الخلق (٣) ، والله سبحانه وتعالى يقول : بسم الله الرحمن الرحيم (٤) . الم . احسبَ الناسُ ان يُتركوا ان يقولوا آمناً وهم لا يُفتَنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم (٥) « الآية . ويقول عز وجل لرسوله

(١) سقط من (د) .

(٢) في (ط ، د) : وكيف تقاسيهم .

(٣) في (د) : فلم ترخص نفسك بعسر معاناة الخلق وفي (ط ، ع) :

ولم ترخص نفسك لعسر معاناة الخلق .

(٤) سقط من (د) .

(٥) سور « العنكبوت » : الآية ١ .

وهو اعز خلقه : « ولقد كذبت رُسُل من قبلك فصبوا على ما كذبوا وأوذوا ، حتى اتاهم نصرتنا ؛ ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين (١) . ويقول عز وجل بسم الله الرحمن الرحيم (٢) : « يس . والقرآن الحكيم » إلى قوله : « إنما تنذرون من اتبع الذكركم وخشي الرحمن بالغيب (٣) » فشاورت في ذلك جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات ، فانفقوا على الاشارة بترك العزلة ، والخروج من الزاوية ؛ واتضاف الى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد قدرها الله سبحانه على رأس هذه المائة (٤) فاستحکم الرجاء . وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات وقد وعد الله سبحانه باحياء دينه على رأس كل مائة ويسر الله تعالى الحركة إلى نيسابور ، لقيام بهذا المهم في ذي القعدة سنة تسع وتسعين واربعائة . وكان الخروج من بغداد سنة ثمان وثمانين واربع مائة ، وبلغت مدة العزلة احدى عشرة سنة . وهذه حركة قدرها الله تعالى ، (وهي) من عجائب تقديراته التي لم يكن لها انقذاح في القلب في هذه العزلة (٥) ، كما لم يكن

(١) سقط من (د) « سورة الانعام » : الاية ٢٤ .

(٢) سقط من (د) .

(٣) سورة « يس » : الاية ١١ .

(٤) يشير الغزالي الى الحديث الشريف : ان الله تعالى يبعث لهذه

الامة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها رواه ابو داود

والحاكم والبيهقي في المعرفة .

(٥) في (د) : مدة العزلة .

الخروج من بغداد ، والنزوع عن تلك الاحوال بما خطر (١) امكانه اصلا بالبال ، والله تعالى مقلب القلوب والاحوال و « قلب المؤمنين بين اصبعين من اصابع الرحمن (٢) » وانا اعلم اني ، وان رجعت الى نشر العلم ، فمارجعت ! فان الرجوع عائد الى ما كان ، وكنت في ذلك الزمان انشر العلم الذي به يكتسب الجاه ، وادعو اليه بقولي وعملي ، وكان ذلك قصدي ونيتي . واما الآن فأدعو إلى العلم الذي به يترك الجاه ، ويعرف به سقوط رتبة الجاه .

هذا هو الآن نيتي وقصدي واميتي ؛ يعلم الله ذلك مني وانا ابغي ان اصلح نفسي وغيري ، ولست ادري أأضل الى مرادي ام احترم دون غرضي ؟ ولكني اؤمن ايمان يقين ومشاهدة انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (٣) واني لم اتحرك ، لكنه حركني ، واني لم اعمل ، لكنه استعملني ؛ فأسأله ان يصلحني اولاً ، ثم يصلح بي ، ويهديني ؛ ثم يهدي بي ؛ وان يريني الحق حقاً ، ويرزقني اتباعه ، ويريني الباطل باطلاً ؛ ويرزقني اجتنابه .



(١) في (د) : يخطر .

(٢) جاء في ج ٢ ص ٣٠١ من « صحيح مسلم » : ان النبي عليه السلام قال : « ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه كيف شاء » ، عن ابن عمرو .

(٣) سقط من (د) .

ونعود الآن إلى ما ذكرناه من اسباب ضعف الايمان
بذكر طريق ارشادهم واتقاذهم من مهالكهم :
اما الذين ادعوا الحيرة من أهل التعليم فعلاجهم (١)
ما ذكرناه في كتاب « القسطاس المستقيم » ، ولا نطول بذكره
(في) (٢) هذه الرسالة ،

واما ما توهمه اهل الاباحة ، فقد حصرنا شبههم في
سبعة انواع وكشفناها في كتاب « كيمياء السعادة » .
واما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة ، حتى أنكر
أصل النبوة ، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة ،
بدليل وجود (علم) (٣) خواص الادوية والنجوم وغيرهما .
وانما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك . واننا اوردنا الدليل من
خواص الطب والنجوم ، لأنه من نفس علمهم . ونحن نبين
لكل عالم بفن من العلوم ، كالنجوم والطب والطبيعة
والسحر والطلسمات مثلاً من نفس علمه ، برهان النبوة .

وأما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوى أوضاع الشرع
على الحكمة ، فهو على التحقيق كافر بالنبوة ، وانما هو مؤمن
بحكم (٤) له طالع مخصوص ، يقتضي طالع ان يكون
متبعاً ؛ وليس هذا من النبوة في شيء ، بل الايمان بالنبوة :

(١) في (ط، ع) : فعلاجه .

(٢) سقط من (د) .

(٣) سقط من (د) .

(٤) في (د، ع) بحكم .

ان يقر بإثبات طور وراء العقل ، تنفتح فيه عين يدرك بها
مدركات خاصة ، والعقل معزول عنها ، كعزل البصر عن
ادراك الالوان ؛ والسمع عن ادراك الاصوات ، وجميع
الحواس عن ادراك المعقولات ، فإن لم يجوز هذا ، فقد اقمنا
البرهان على امكانه ، بل على وجوده . وان جوز هذا ، فقد
اثبت ، ان هنا اموراً تسمى خواص ، لا يدور تصرف العقل
حواليها اصلاً ، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها . فان
وزن دائق (١) من الافيون ، سم قاتل لأنه يجمد الدم في
العروق لفرط برودته . والذي يدعي علم الطبيعة ، يزعم أن (٢)
ما يبرد من المركبات ، انما يبرد بعنصري (٣) الماء والتراب ،
فهما العنصران الباردان . ومعلوم ان ارطالا من الماء والتراب ،
لا يبلغ تبريدها في الباطن إلى هذا الحد . فلو اخبر طبيعي
بهذا ولم يجربه ، لقال : « هذا محال ؛ والدليل على استحالتها
ان فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا تزيدها برودة ؛
فنقدر الكل ماء وتراباً ، فلا يوجب هذا الافراط في التبريد ،
فإن انضم إليه حاران فبأن لا يوجب ذلك اولى » ويقدر هذا
برهاناً ! واكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والالهيات ، مبني
على هذا الجنس ! فانهم تصوروا الامور على قدر ما وجدوه

(١) الدائق : سدس الدرهم .

(٢) في (ط) انه .

(٣) في (ط) : التي يخلب فيها عنصر .

وعقلوه ، وما لم يالفوه قدروا استحاله ، ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة ، وادعى مدع ، انه عند ركود الخواس ، يعلم الغيب ، لانكره المتصفون (١) بمثل هذه العقول . ولو قيل لواحد : « هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء ، هو بمقدار حبة يوضع في بلدة ، فيأكل تلك البلدة بجمليتها ثم يأكل نفسه فلا يبقى [شيئاً] من البلدة وما فيها ، ولا يبقى هو نفسه ؟ » لقال : « هذا محال وهو من الخرافات ! » وهذه حالة النار ، ينكرها من لم ير النار اذا سمعها . واكثر [إنكار] عجائب الآخرة هو من هذا القبيل . فنقول للطبيعي . « قد اضطرت الى ان تقول : في الافيون خاصية في التبريد ، ليست على قياس المعقول بالطبيعة . فلم لا يجوز ان يكون في الاوضاع الشرعية من الخواس ، في مداواة القلوب وتصفيتها ، ما لا يدرك بالحكمة العقلية ، بل لا يبصر ذلك الا بعين النبوة ؟ » قد اعترفوا بخواص هي اعجب من هذا فيما اورده في كتبهم ، وهي من الخواس العجيبة المجربة في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق ، بهذا الشكل :

يكتب على خروقتين لم يصبها ماء ، وتنظر اليها الحامل بعينها . وتضعها تحت قدميها ، فيسرع الولد في الحال الى الخروج . وقد اقرؤا بإمكان ذلك واورده في « عجائب الخواس » (٢) وهو شكل فيه تسعة بيوت ، يرقم فيها رقوم

(١) في (د، ع) المتصرفون .

(٢) لم نعتز في فهرس الكتب المعروفة على ذكر لهذا الكتاب .

مخصوصة ، يكون مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر ؛
قراءته في طول الشكل او في مرضه او على التأريب (١) .

ب	ط	د	٢	٩	٤
ز	هـ	ج	٧	٥	٣
و	ا	ح	٧	١	٨

فيا ليت شعري ! من يصدق بذلك ثم لا يتسع عقله
للتصديق ، بأن تقدير صلاة الصبح بركتين ، والظهر بأربع ،
والغرب بثلاث ، هو لحواص غير معلومة بنظر الحكمة
وسببها اختلاف هذه الاوقات . وانما تدرك هذه الحواص
بنور النبوة . والعجب انا لو غيرنا العبارة الى عبارة المنجمين
لعقلوا اختلاف هذه الاوقات ، فنقول : « اليس يختلف الحكم
في الطالع ، بأن تكون الشمس في وسط السماء ، او في الطالع
او في الغارب ، حتى يبنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف
العلاج (٣) وتفاوت الاعمار والآجال ، ولا فوق بين الزوال
وبين كون الشمس في وسط السماء ، ولا بين المغرب وبين

(١) لم نعثر حتى في امهات معاجم اللغة على شرح لهذه اللفظة
مناسب للسياق . والظاهر ان الغمالي يقصد بالتأريب قراءة ما
في المربع من الزاوية اليمنى العليا الى الزاوية اليسرى
السفلى ، او على العكس .

(٢) في (د، ح) : الهيلاح .

كون الشمس في القارب ؛ فهل لتصديق ذلك سبب » (١) الا ان ذلك يسمعه بعارة منجم ، لعله جرب كذبه مائة مرة . ولا يزال يعاد تصديقه ، حتى لو قال المنجم [له] : « إذا كانت الشمس في وسط السماء » ونظر إليها الكوكب الفلاني ، والطالع هو البرج الفلاني ؛ فليست ثوباً جديداً في ذلك الوقت قتلت في ذلك الثوب ! » فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت ، وربما يقاسي فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم وقد عرف (٢) كذبه مرات !

فليت شعري ! من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر الى الاعتراف بأنها خواص - معرفتها معجزة لبعض الانبياء - فكيف ينكر مثل ذلك ، فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات ، لم يعرف قط بالكذب ! (ولم لا يتسع لأمكانه) (٣) . فان انكر فلسفي (٤) امكان هذه الخواص في اعداد الركعات ، ورمي الجمار وعدد اركان الحج ، وسائر تعبدات الشرع ، لم يجد بينها وبين خواص الادوية والنجوم فرقاً اصلاً . فإن قال : « قد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب ، فوجدت بعضه صادقاً ، فاندح في نفسي تصديقه وسقط من قلبي استبعاده ونفرت به ؛ وهذا لم اجربه به ، فيما اعلم وجوده وتحقيقه لم »

(١) في (ط، ع) : فهل لتصديقه سبيل .

(٢) في (د) : قد جرب .

(٣) سقط من (ط، ع) .

(٤) في (ع) : واذا نظر في .

وان اقررت بإمكانه ، فأقول : « انك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت اخبار المجريين وقلدتهم ، فاسمع اقوال الأنبياء فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ، واسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك . »

على اني اقول . « وان لم تجربه ، فيقضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً . فإننا لو فرضنا رجلاً بلغ وعقل ولم يجرب (المرض) ، فمرض ، وله والد مشفق حاذق بالطب ، يسمع دعواه في معرفة الطب منذ عقل ، فعجن له والده دواء ، فقال : « هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك . » فماذا يقتضيه عقله ، وان كان الدواء مرّاً كريحه المذاق ؛ أن يتناول او يكذب ويقول : « أنا (لا) اعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ، ولم اجره ! » فلا شك انك تستحمله إن فعل ذلك ! وكذلك يستحملك اهل البصائر في توقفك ! فإن قلت : « فيم اعرف شفقة النبي (ص) ومعرفته بهذا الطب ؟ » فأقول : وبم عرفت [شفقة أيك] وليس ذلك أمراً محسوساً ؟ بل عرفتها بقرائن احواله وشواهد أعماله في مصادره وموارده علماً ضرورياً لا تتأري فيه . »

ومن نظر في اقوال الرسول (ص) ، وما ورد من الاخبار في اهتمامه بارشاد الخلق ، وتلطفه في جر (١) الناس بانواع الرفق واللين واللطف ، الى تحسين الاخلاق وإصلاح

(١) في (ع) : في حق ، وفي (د) : سوق .

ذات البين ، وبالجملـة الى ما يصلح به ^(١) دينهم ودينـام ،
حصل له علم ضروري ، بان شفقته (ص) على امته اعظم من
شفقة الوالد على ولده .

وإذا نظر إلى عجائب (٣) ما ظهر عليه من الافعال ،
وإلى عجائب الغيب الذي اخبر عنه في القرآن على لسانه وفي
الاخبار ، وإلى ما ذكره في آخر الزمان ، فظهر ذلك كما ذكره ،
علم علماً ضرورياً أنه بلغ الطور الذي وراء العقل ، وانفتحت
له العين التي ينكشف منها الغيب الذي لا يدركه إلا الحواس ،
والامور التي لا يدركها العقل .

فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضروري بتصديق النبي (ص) .
فجرب وتأمل القرآن وطالع الاخبار ، تعف ذلك بالعيان .
وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة ، ذكرناه لشدة الحاجة
اليه في هذا الزمان .

واما السبب الرابع — وهو ضعف الايمان بسبب سوء سيرة
العلماء — فيداوى هذا المرض بثلاثة امور :

احدها : ان نقول : « ان العالم الذي تزعم انه يأكل الحرام
ومعرفته بتحريم ذلك الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر [ولحم
الخنزير] والربا ، بل بتحريم الغيبة والكذب والنميمة ، وانت
تعرف ذلك وتفعله ، لا لعدم ايمانك بأنه معصية ، بل

(١) في (ط، ع) : الى ما لا يصلح الا به .

(٢) في (د) : اعاجيب .

لشهوئك الغالبة عليك ؛ فشهوته كشهوئك ، وقد غلبته كما غلبتك ، فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك ، لا يناسب زيادة زجر عن هذا المحذور المعين .

« وكم من مؤمن بالطب لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد ، وأن زجره الطيب عنه ! ولا يدل ذلك على انه غير ضار » او على ان الايمان بالطب غير صحيح ، فهذا يحمل هفوات العلماء . »

الثاني : ان يقال للعامي : « ينبغي ان تعتقد ان العالم اتخذ علمه ذخراً لنفسه في الآخرة ، ويظن ان علمه ينتجيه ، ويكون شافعاً له حتى يتساهل معه في أعماله ، لفضيلة علمه . وان جاز ان يكون زيادة حجة عليه ، فهو يجوز ان يكون زيادة درجة له ، وهو ممكن . فهو ، وان ترك العمل ، يدلي بالعلم . واما انت ايها العامي ! اذا نظرت اليه وتركت العمل وانت عن العلم عاطل ، فتهلك بسوء عملك ولا شافع لك ! »

الثالث : وهو الحقيقة ، أن العالم الحقيقي لا يقارن معصية الا على سبيل المفوة ، ولا يكون مصراً على المعاصي أصلاً . اذ العلم الحقيقي ما يعرف ان المعصية سم مهلك ، وأن الآخرة خير من الدنيا . ومن عرف ذلك ، لا يبيع الخير بما هو أدنى [منه] .

وهذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس . فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم الا جرأة على معصية الله

تعالى . وأما العلم الحقيقي ، فيزيد صاحبه خشية وخوفاً
[ورجاء] ، وذلك يحول بينه وبين المعاصي الا الهفوات التي
لا ينفك عنها البشر في الفترات وذلك لا يدل على ضعف
الايان . فالمؤمن مفتن تواب ، وهو بعيد عن الاصرار والاكباب .

هذا ما اردت ان اذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتها
وآفات من انكر عليها ، لا بطريقة .

نسال الله العظيم ان يجعلنا من آثره واجتباة ، وارشده
الى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لا ينساه ، وعصمه عن
شر نفسه حتى لم يؤثر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا
يعبد الا اياه .

فهرست الكتاب



المقدمة

صفحة

٥	توطئة عامة
٩	حياة الغزالي
١٤	فلسفة الغزالي
٣٠	تحليل المنقذ من الضلال
٣٢	الشك
٣٨	انتقاد الفرق
٤٨	النسوة والاصلاح الديني

آثار الغزالي

٥٢	المطبوعة
٥٧	المخطوطة
٥٨	المفقودة
٦٤	المنحولة
٦٦	اهم المصادر عن الغزالي
٧١	طبقات المنقذ من الضلال وتوجماته
٧٣	ملاحظة

المنقذ من الضلال

صفحة

٧٧	توطئة
٨٣	مداخل السفسطة وجحد العلوم
٨٩	اصناف الطالبين
٩١	علم الكلام : مقصوده وحاصله
٩٤	الفلسفة
٩٦	أصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر
٩٦	كافتهم
٩٦	الدهريون
٩٦	الطبيعون
٩٦	الالهيون
١٠٠	أقسام علومهم الرياضية
١٠٣	المنطقيات
١٠٥	الطبيعات
١٠٦	الالهيات
١٠٩	السياسيات
١٠٩	الحلقية
١١٧	مذهب التعليم وغائلته
١٣٠	طرق الصوفية
١٤٣	حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها
١٥١	سبب نشر العلم بعد الاعراض عنه

النصوص الفلسفية التي نشرها

الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عواد

١ - ابن خلدون (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن خلدون
وفلسفته) مطبعة ابن زيدون دمشق ١٩٣٤ .

٢ - المنقذ من الضلال للغزالي ، الطبعة الخامسة ، مطبعة
الجامعة السورية ، دمشق ١٩٥٦ .

٣ - حي بن يقظان لابن طفيل ، من منشورات مكتب النشر
العربي ، مطبعة ابن زيدون دمشق ، الطبعة الاولى ١٩٣٥ .

النصوص الفلسفية التي نشرها

الدكتور جميل صليبا

١ - ابن سينا (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن سينا وفلسفته)
من منشورات مكتب النشر العربي ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق
الطبعة الاولى ١٩٣٧ .

٢ - الرسالة الجامعة من مطبوعات الجمع العلمي العربي ،
دمشق ، الجزء الثاني ١٩٥١ .

٣ - كتاب الحيدة ، لعبد العزيز الكنافي ، من مطبوعات الجمع
العلمي العربي ، دمشق ١٩٦٤ .

المنقذ من الضلال

وضع الغزالي (المنقذ من الضلال) في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات سلك فيها طريق الصوفية، فهو إذن من إنتاج سن النضج، وهذا ظاهر في اعتدال أسلوبه، ووضوح إشارته، وائتلاف معانيه، وتخير ألفاظه.

وفي (المنقذ) الذي حققه د. جميل صليبا ود. كامل عياد يصف الغزالي ما قاساه من الاضطراب النفسي عند مقابلة الفرق بعضها ببعض.



دار الأندلس
للطباعة والنشر والتوزيع

Bibliotheca Alexandrina



0395426